التحفة السنية

في

شرح النخبة المحسنية

عبد الله بن نور الدين جزائرى

بسم الله الرحمن الرحیم

التحفه السنيه فی شرح النخبه المحسنيه

کاتب:

عبدالله بن نورالدین بن نعمت الله موسوی الجزایری

نشرت فی الطباعة:

مجهول (بی جا ، بی نا)

رقمی الناشر:

مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة

الفهرس

التحفه السنیه فی شرح النخبه المحسنیه

اشاره

شماره بازیابی:۵-۴۹۶۱

شماره کتابشناسی ملی:۳۰۷۶۵۱۹

سرشناسه:جزایری، عبدالله بن نورالدین، ۱۱۱۲ – ۱۱۷۳ق.

عنوان قراردادی:النخبه.شرح

عنوان و نام پدیدآور:التحفه السنیه فی شرح النخبه المحسنیه[نسخه خطی]/ شارح عبدالله بن نورالدین بن نعمت الله موسوی الجزایری ، متن محسن بن مرتضی فیض کاشانی

وضعیت استنساخ:۱۱۶۴ق.

آغاز ، انجام ، انجامه:آغاز: بسمله...اللهم انا نحمدک حمدا یکون لنا وسیله الیک وذریعه للزلفی لدیک...وبعد فیقول المعترف بذنبه ...عبدالله بن نور الدین بن نعمت الله الموسوی...

انجام: وارجو من مکارمه الزاهره و محاسنهالباهره ان لا یقطع ...قدالف ا لاصل فی عام الف و خمسین والشرح فی عام الف و مائه و ثلثه وستین من الاعوام الهجریه المنسوبهالی هجره الرسول صلی الله....ومن بعدها ماته و ثلاث عشر سنه شرحها

انجامه: قد فرغ من تسویده مولفه ...عبدالله بن نور الدین بن نعمت الله بن الموسوی الجزایری التستری و الحمد لله المنعم المشکور کملت هذه النسخه فی شهر ذیقعده الحرام من السنه الرابعه و الستین بعد المائه و الالف الهجریه النبویه والحمد لله رب العالمین

مشخصات ظاهری:۲۹۰برگ.۲۵سطر ،۱۲۵×۲۴۵؛ قطع : ۲۰۰×۳۱۰

یادداشت مشخصات ظاهری:نوع و درجه خط:نسخ

نوع کاغذ:فرنگی

تزئینات متن:عناوین ونشانها به سرخی

نوع و تز ئینات جلد:مقوائی،روکش گالینگور قرمز ،عطف و لچکی در لبه ها تیماج آجری(اخرائی)

خصوصیات نسخه موجود:یادداشت های مربوط به نسخه :برگ۱ب:مطلبی از جد نویسنده (شارح)سید نعمت الله از کتابش

«هدیه المومنین و تحفه الراغبین»در باره اقسام مردم به سه گروه مجتهد،مقلد و افراد فاسد العبادات...برگ۲پ الی برگ۶الف سوال و جواب های فقهی با استدلال در باره احکام آنها بیان شده است.ازجمله:نقلی از شیخ بهائی،بحث های لغوی و...در باره احکام گوناگون از جمله آب وضو، میزان محرمیت،مشک و...در برگ ۷الف نام کتاب فوق ومطلبی در باره سید نعمه الله و مطالب متفرقه دیگردارد.

امتیاز:امتیاز نسخه به جهت کتابت نسخه توسط شارح آن عبدالله بن نور الدین جزایری است.

معرفی نسخه:شرح مفصلی است که شارح با اشاره به ادله احکام وموضوعات دیگر آن را فراهم می آورد.لیکن بیشتر نظر وی برکتابهای [کتاب نخبه]خود فیض است.این شرح به درخواست ملا علی بن علی نجار تستری شاگرد پدر شارح نوشته شده است.(فهرست های خود نوشت فیض کاشانی:۲۸۰)تالیف متن اصلی کتاب [نخبه] به سال ۱۰۵۰ق. و شرح آن در سال۱۱۶۳ق. وکتابت آن یک سال پس از شرح، به سال ۱۱۶۴ق. می باشد،این نسخه توسط شارح کتابت شده است.

توضیحات نسخه:نسخه بررسی شده .خرداد ۹۳/پارگی ،جداشدگی از شیرازه ، پاشیدگی مرکب ، آثار لکه و رطوبت ،مرمت غیر اصولی دارد.

یادداشت کلی:زبان: عربی

یادداشت باز تکثیر:التراث العربی۳: ۱۲۴

عنوانهای دیگر:شرح نخبه فیض کاشانی

موضوع:فیض کاشانی، محمدبن شاه مرتضی ،۱۰۰۶-۱۰۹۱ق. النخبه--نقد و تفسیر

موضوع:فقه جعفری

شناسه افزوده:فیض کاشانی ، محمد بن شاه مرتضی ، ۱۰۰۶-۱۰۹۱ق. النخبه.شرح

ص: ۱

اشاره

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

رب وفق للخير

اللهم انا نحمدك حمدا يكون لنا وسيله إليك و ذريعه للزلفى لديك و ذخيره ليوم العرض بين يديك و نشكرك شكرا نستوجب به الفواضل من نعمك و نستوهب النوافل من كرمك و نسألك ان تصلى و تسلم على رسلك و أنبيائك و أمنائك و

أوليائك سيما حبيبك نبى الرحمه و معلم الكتاب و الحكمه المبعوث بإكمال الدين و إتمام النعمه الصادع بشرائع الأحكام العادله الداعى إلى مكارم الأخلاق و محاسن الخصال الفاضله و على أهل بيته الاطهار و خلفائه الراشدين الأبرار و صحابته المرضيين الأخيار ما تعاقب الليل و النهار و تعاورت الظلم و الأنوار و ان تشرح صدورنا بحاق الحق و تهدينا للتى هى أقوم و أحق و تثبتنا على الهدى و تثبطنا عن الردى و توفقنا لتطهير السر عما سواك و توقفنا فى متشعبات الأهواء على ما فيه رضاك و تعيذنا من كل ما نبوء بإثمه و ننوء و تعصمنا من شرور أنفسنا الأماره بالسوء انك سميع مجيب و بعد فيقول المعترف بذنبه المفتقر إلى رحمه ربه المفرط فى الجهاله المضيع عمره فى البطاله عبد اللّه بن نور الدين بن نعمت اللّه الموسوى غفر اللّه بفضله ذنوبه و ستر عوراته و عيوبه هذا ايها الأخ الوفى و الصديق الصدوق الصفى و الحبر الملى و الخليل الجليل العلى أعلى اللّه قدرك و رفع ذكرك و أصلح أعمالك و حقق آمالك و كثر فى الأولياء امثالك ما توجهت اليه همتك و توفرت عليه نهمتك و تكثر له طلبك و انحصر فيه اربك و عكفت عليه قديما و وليت وجهك شطره مستديما من تعليقه خفيفه على كتاب النخبه للعالم العامل و المرشد الكامل المولى محمد محسن الكاشانى تغمده اللّه بغفرانه و أسكنه بحبوحه جنانه وجيزه النظم غير كبيره الحجم تبين عن رموزها و تدل على كنوزها و تفصل مجملاتها و تحل مشكلاتها مقتصده عن الإخلال و الإملال ممتزجه بها امتزاج الماء الزلال بالخمر الحلال موسومه بالتحفه السنيه فى شرح النخبه المحسنيه و قد كان تصدى لهذا المرام والدى العلامه الإمام أعلى اللّه مقامه فى دار السلام فشرح منها بضعه فى مجلد يسير و عاقه عن إنهائه عوائق الدهر العسير و أرجو من اللّه ان يسعدنى لتمامه التوفيق ببركات أنفاس الأخ الشفيق المقصود اسعافه

[خطبه الشارح]

ص: ۲

بهذا التعليق و اعتمدت فيه غالبا فى إيضاح العبارات و إفصاح الإشارات على ما وقع الى من كلام المصنف فى سائر كتبه و فوائده لأنه أعلم بمقاصده و كذا فى نقل الإجماعات و الأقوال و نقد الاخبار بحسب الرجال الا فيما بان لى نادرا رجحان خلافه بعد اجاله النظر فى أطرافه فليشبع فى مواطن الاختلاف البحث و الشقير (۱) لتحقيق الحال و تخليص البر من الشعير و باللّه استمد و أستعين انه نعم المولى و نعم المعين قال المصنف شرح اللّه صدره و أضاء فى سماء الرضوان بدره بسم اللّه الرحمن الرحيم الباء للاستعانه أو للملابسه و ربما يرجح الأول بأنه أقرب الى تمام الانقطاع لإشعاره بان الأمر لا يتأتى إلا بمعونته و الثانى بأنه أدخل فى التعظيم فان التلبس باسمه تعالى تيمنا و تبركا أجل من جعله إله التبعيه الإله و ابتذالها و فيه ان التلبس لا يدل على الوجه المذكور بوجه مع انه كثيرا ما يكون على وجه التبعيه و الاستعانه فى ذلك بالمقام مشترك فان ذكره تعالى مما يتبرك به كيف كان و الاستعانه به لا ينافى ذلك بل يؤكده على ان الاستعانه بشى ء ملزومه لملابسته و لا عكس و فى الحديث بسم اللّه اى أستعين فى أمورى كلها باللّه و كيف كان فلك إضمار المتعلق خاصا و عاما اى أصنف أو ابدا و يرجح الأول بان ما يدل على الاستعانه بالاسم الأقدس فى مطلق الفعل اولى مما هو صريح فى التقييد بابتدائه و الثانى باقتضائه العمل بحديث الابتداء لفظا و معنى و فوات الامتثال اللفظى فى الخاص و هو كما ترى و فعلا و اسما و يرجح الأول بزياده التقدير على الثانى و مقدما و مؤخرا و يرجح الأول بأنه الأصل و الثانى بما فيه من تقديم ما هو الأحق به و اقتضائه القصر و اما الحديث فيمكن حمله على بيان حاصل المعنى لا المتعلق المقدر فى نظم الكلام و قيل الباء للإلصاق و المعنى إبداء فى الكتاب باسم اللّه و هو أوفق بحديث الابتداء مضافا الى إشعاره بان اسمه تعالى أهم اجزاء المقصود الا انه غير مطرد و الاسم ما دل على المسمى و ورد (عيون

الأخبار) انه سئل الرضا علیه السلام عن الاسم ما هو فقال صفه لموصوف و حذفت ألفه خطأ لکثره الاستعمال المناسبه للتخفیف و الاستعانه انما هی بالمسمی و اقحم الاسم تأدبا و تعظیما له و لکونه أوفق بالرد علی القائلین باسم اللات و العزی و عن الرضا علیه السلام (عیون الأخبار) معنی قول القائل بسم اللّه اسم نفسی بسمه من سمات العباده قیل ما السمه قال العلامه و اللّه اسم لهذا المعبود الحق الذی دعا إلیه الأنبیاء و فی الحدیث (التوحید) انه أعظم اسم من أسمائه تعالی لا ینبغی ان یتسمی به غیره و فی

۱- و الشقیر من الأمر البحث عنه (مجمع البحرین)

ص: ۳

حدیث آخر (معانی الأخبار- التوحید) انه مشتق من إله و الرحمن و الرحیم صفتان من رحم کعلم أو حسن منقولا مع زیاده مبالغه فی الأول مدلول علیها بزیاده المبانی و من ثم خص به سبحانه حتی صار علما (۱) أو کالعلم لانه المنعم الحقیقی البالغ فی الرحمه غایتها و من ثم حسن توسطه بین الاسم و الصفه المحضین و نزل منزله الاسم (۲) فی استعماله غیر تابع نحو الرحمن علم القرآن و إذا قیل لهم اسجدوا للرحمن و عودل به الاسم مخیرا بینهما فی الدعاء فی قوله تعالی ادْعُوا اللّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمنَ و یعرب فی البسمله و نحوها بدلا و ما بعده نعت له لا لاسم الجلاله إذ لا یتقدم البدل علی النعت و أما تسمیه مسیلمه رحمن الیمامه و قول شاعرهم فیه و أنت غیث الوری لا زلت رحمانا. فمن باب التعنت فی الکفر و الخروج عن قانون اللغه کما قیل و فی الحدیث (مجمع البیان) الرحمن اسم خاص بصفه عامه و الرحیم اسم عام بصفه خاصه و فی حدیث آخر (مجمع البیان) الرحمن رحمن الدنیا و الرحیم رحیم الآخره و فی الدعاء المأثور یا رحمن الدنیا و رحیم الآخره و فیهما إیماء إلی معنی العموم و الخصوص فیهما فإن الرحمه فی الدنیا تعم الصالح و الطالح بخلافها فی الآخره و بما تلوناه ظهر لک فی الجواب عن السؤال بأنه لم قدم الرحمن مع ان الأبلغ تقدیم غیر الأبلغ فیقال عالم نحریر و جواد فیاض وجهان و قیل ان الرحمن لما دل علی جلائل النعم و أصولها فتعقیبه بالرحیم من قبیل التتمیم لیشمل ما خرج منها و فیه انه غیر مرتبط بالسؤال و انما یصلح وجها للجمع بینهما و من ثم لو عکس الترتیب لکان الشمول المطلوب حاصلا ایضا و ربما یقرر بوجه آخر و هو ان الملحوظ أولا فی باب التعظیم و الثناء هو عظائم النعماء و جلائل الآلاء و ما عداها یجری مجری التتمه و الردیف و هو أقرب الی السداد و أسلم من الإیراد و اما ما فی بعض الأدعیه (عیون الأخبار) یا رحمن الدنیا و الآخره و رحیمهما.

و یا رحمن الدنیا و الآخره و رحیم الدنیا فمن باب التوسع أو لاختلاف الاعتبارات

[خطبه المصنف]

الحمد للّه إنشاء للحمد و هو الثناء علی ذی علم بکماله بالجمله الاسمیه الداله علی الاستمرار و الدوام لأنه أبلغ فی المرام و ألیق بالمقام و اللام الاولی جنسیه أو استغراقیه و الثانیه اختصاصیه تفید القصر علی المشهور و الموصول فی قوله الذی أوضح بأئمه الهدی بصلته و متعلقاتها نعت اتی به للمدح مع ما فیه من بسط الکلام حیث الاطناب مطلوب و التبرک بذکرهم علیهم السلم و التنبیه من أول الأمر علی ان موضوع الکتاب انما هو من علوم أهل البیت صلوات اللّه علیهم ففی الحدیث (الکافی) کل علم لم یخرج من هذا البیت فهو باطل. و الباء للاله

۱- كما قاله الجوهرى ره

۲- كما اشاره البيضاوى و ابن مالك و ابن هشام

ص: ۴

و الإضافه لاميه اما لملابسه الآليه كما فى ثوب الزينه أو السببيه كما فى سفينه النجاه أو الفاعليه كما فى ذباب العسل و طوى المضاف اليه (۱) للتعميم أو هو المذكور تجوزا إيذانا بأن الحق يدور معهم حيث داروا و الجار فى قوله من أهل بيت النبوه للتبيين أو للتبعيض متعلق بمحذوف و فى قوله عن دينه القويم بفعل الإيضاح لتضمنه رفع الإبهام عن الموضح و دين اللّه المعتدل هو الإسلام الذى ارتضاه اللّه دينا لهذه الأمه المرحومه بتبليغ النبى المختار صلى اللّه عليه و آله و سلم و الناس يومئذ خابطون فى الجهاله تائهون فى العمه و الضلاله فاليهود فى نكدهم و مساويهم و النصارى فى توسعهم و مخازيهم و المجوس فى سرفهم و تعظيمهم النيران و الهنود فى جبرتهم و عبادتهم النيران و العرب فى جلافه طباعهم و رداءه أوضاعهم و العجم فى ترفتهم و اتباعهم الشهوات و عكوفهم على الأباطيل و اللهوات فندبهم جزاه اللّه خير ما جزى نبيا عن أمته إلى الصوب و السداد و نظم لهم أمور المعاش و المعاد و دعاهم عن الميول الباطله و الأهواء الزائغه الى العدل و الصلاح و الرشاد بحيث ان كل عاقل لبيب رزق حظا من الإنصاف إذا أمعن النظر فى كليات قواعد الملل و النواميس التى يتدين بها يضطر من نفسه إلى الإذعان بان دين الإسلام أشرفها و أعدلها و أقربها إلى النجاه و أكملها و أحقها بالقبول و أمثلها حتى ان الملاحده المنكرين للنبوات المعتقدين فى الأنبياء انهم كانوا حكماء راسخين معترفون بان الصادع به كان أكمل الحكماء و أقواهم نفسا و أوسعهم نظرا و ادقهم فكرا و أصوبهم رأيا و ارسخهم حكمه و أحسنهم سياسه و أعلمهم بمصالح الخلق فى دهره و فى الدهور المتطاوله الغابره لما يرونه بالنظر الكلى من رزانه قوانين الإسلام و إتقان الشرع الأقدس و نظامه الأكمل الأتم و صلاحه الأوفى الأعم و إحاطته بجميع ما لا بد منه مما له مدخل فى سعاده الدين و الدنيا بحيث لا يكاد يفرض أمر من الأمور الكليه و الجزئيه كائنا ما كان الا و شملته أحكام الشريعه الواسعه البيضاء على الوجه اللائق و له فيها حد لا يسوغ التعدى عنه و التخطى الى ما سواه بما فيها من السماحه و السهوله و اليسر و الخلوص عن الحرج و الإصر و العسر و من ثم من اللّه على عباده فى غير موضع من كتابه بأن هداهم للإسلام و جعلهم امه وسطا و حيث ان الشريعه المحمديه باقيه مستمره بامتداد زمان التكليف اقتضت الحكمه البالغه الإلهيه و الرحمه الواسعه السبحانيه ان يقوم بالأمر

۱- اى المأمومون فان الإمامه من مقوله الإضافه فلا تغفل م

ص: ۵

بعد انقضاء عهد النبوه من يتم به الحجه فى كل عصر على اهله يبين لهم من أحكام الدين ما أبهم عليهم و يفصل لهم من العلوم و المعارف التى ورثها عن النبى ما يحتاجون اليه مما لم يبلغهم عنه أو بلغهم إجمالا و لم يحيطوا بعلمه و لما يأتهم تأويله و هو الخليفه الحق و الامام المطلق فصارت الأئمه عليهم السلم وسائط فى إيضاح الدين و هدايه المهتدين كما ان الإله واسطه بها يعالج الفاعل فعله و من ثم يسند الفعل الى الفاعل تاره و يدخل الباء على اسم الإله ان ذكر فيقال رأيته بعينى و الى الإله أخرى فيقال رأته عينى و مساق الكلام على الوجهين على وجه و أبلج اى أوضح بأنوار آثارهم و هى الأخبار المتضمنه لحكايه أقوالهم

أو أفعالهم أو تقريراتهم و الإضافه الاولى اما بيانيه كما فى لجين الماء أو من الاستعاره المكنيه المخيله أو لاميه كالثانيه فالثانى لا غير و هو من أحسن التشبيهات ففى الحديث النبوى (الكافى) ان على كل صواب نورا و يقرب منه القول فى قوله فى ظلمات البدع و الأهواء و البدع جمع بدعه بكسر الباء و هى فى اللغه اسم من ابتدع الأمر إذا ابتدأه و أحدثه كالرفعه و الخلفه من الارتفاع و الاختلاف و فى الشرع قيل هى إحداث ما لم يكن فى عهد رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و عن أمير المؤمنين عليه السّلام (معانى الأخبار) ان السنه ما سن رسول اللّه و البدعه ما أحدث بعده. و اليه نظر من قسمها إلى الأقسام الخمسه قال و الطريق فى ذلك إن تعرض البدعه على قواعد الشريعه فإن دخلت فى قواعد الإيجاب فهى واجبه كالاشتغال بعلوم العربيه التى يفهم بها كلام اللّه و كلام رسوله و تدوين الحديث و الكلام فى الجرح و التعديل لان حفظ الشريعه واجب و لا يتأتى إلا بذلك و ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب أو فى قواعد التحريم فمحرمه مثل مذاهب القدريه و المرجئه و المجسمه و الرد على هؤلاء من البدع الواجبه أو الندب فمندوبه كأحداث الربط و المدارس و كل إحسان لم يعهد فى العصر الأول أو الكراهه فمكروهه كزخرفه المساجد و ترويق المصاحف أو الإباحه فمباحه كالتوسع فى اللذيذ من المأكل و الملابس أو المساكن و توسيع الأكمام و نحوها و قيل ان اسم البدعه لا يطلق الا على ما هو محرم من هذه الأقسام و هو الموافق للأصل و فى الحديث (معانى الأخبار) المستفيض كل بدعه ضلاله و كل ضلاله سبيلها الى النار. و قد كثر فى الأدعيه المأثوره الاستعاذه من البدع و سؤال التوفيق لمجانبتها و الأهواء جمع هوى بالقصر و هو ميل النفس الى ما تشتهيه من حق أو باطل ثم غلب استعماله فى الثانى لأنه الغالب بحيث لا ينصرف الذهن عند الإطلاق إلا اليه و عليه قوله

تعالى وَ لا تَتَّبِعِ الْهَوى فَيُضِلَّکَ عَنْ سَبِيلِ اللّهِ و قوله سبحانه أَ رَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلهَهُ هَواهُ و قول أمير المؤمنين ع (الكافى- نهج البلاغه) إن أخوف ما أخاف عليكم اثنان اتباع الهوى و طول الأمل.

و لأجل هذا التشديد العظيم الواقع فى أمر البدع و الأهواء حسن تشبيهها بالظلمات أو ذواتها لجامع السببه فى الضلال عن السبيل المقيم و الجار فى قوله عن صراطه المستقيم متعلق بفعل الإيلاج كما فى الفقره الاولى و الصراط المستقيم هو حاق الحق و العدل المطلق و ذلك ان النفس الإنسانيه واقعه فى جميع أحوالها بين رذائل متخالفه متعاقده واقعه على طرفى الزياده و النقصان و ذمائم بينها كمال التنافى حاصله على حدى الإفراط و التفريط كلما تباعد الإنسان من أحدهما تقارب الى الآخر و لا يتخلص منها الا بالاقتصاد التام و ملازمه الوسط الحقيقى الذى هو غايه البعد عن الطرفين نهايه الانفكاك الممكن عنهما ففى اعمال القوه الشهويه يكون ملازما للعفه التى هى التوسط بين إفراط الفجور و تفريط الخمود و فى القوه الغضبيه للشجاعه المتوسطه بين التهور و الجبن و فى القوه الفكريه للحكمه المتوسطه بين الجربزه و البلاهه و المراد بها هنا ما يقارب المفطنه و حسن الانتقال من المبادى إلى الغايات و هذه هى أصول الفضائل المحصله للعداله الظاهره فالعفيف لا فاجر و لا خامد و الشجاع لا متهور و لا جبان و الحكيم لا جربز و لا ابله و هكذا يختار التوسط و الأمر بين الأمرين فى سائر الأخلاق و الأعمال المنشعبه عن الأصول المذكوره و غيرها ففى المعاشره التواضع المتوسط بين التكبر و التخسس و البشاشه بين التزمت و الدعابه و الحلم بين الطيش و المهانه و المروه بين الانفه و الدناءه و فى الاكتساب السعى الجميل بين الحرص و الكسل و فى المعيشه التقدير بين التبذير و التقتير و فى البذل السخاوه بين الإسراف و البخل و فى الأكل و الشرب و النوم و الكلام و غير ذلك لا يخرج عن الاعتدال و الاقتصاد حتى فى العباده يكون ملازما للرفق خارجا عن مرتبه الإضاعه غير بالغ حدا لا يغال الذى هو الإكثار منها بحيث يعقب

الملال و انتهاك البدن و من ثم كره صوم الدهر بل و فى موده ذى القربى يكون مقتصدا و مقتصرا على مرتبه الولايه متجاوزا عن تفريط النصب متقاصرا عن إفراط الغلو و التفويض فهذه هى الطريقه المثلى الموصله إلى الرفيق الأعلى و فى الحديث (معانى الأخبار) الصراط المستقيم فى الدنيا ما قصر عن الغلو و ارتفع عن التقصير و استقام و فى الآخره طريق المؤمنين إلى الجنه. و فى حديث أخر الصراط أدق من الشعر واحد من السيف. و ذلك لان

الوسط الحقيقى بين الأمور المتنافيه كمال التنافى يكون فى غايه الغموض و البعد عن الإدراك لأنه أشبه شى ء بالخط الهندسى الفاصل بين الظل و الشمس الذى لا عرض له أصلا و لأجل ذلك لا تؤمن غائلته و لا يبعد ان يكون هذا الصراط فى الدنيا هو الجسر الممدود على متن جهنم الذى يمر عليه المؤمنون إلى الجنه فى النشأه الآخره و ما ورد من ان منهم من يمر كالبرق الخاطف و منهم مثل عدو الفرس و منهم من يمشى حبوا و منهم من يمر عليه متعلقا فتأخذ النار منه شيئا و تترك شيئا الى غير ذلك من الأحوال المختلفه مسببا عن اختلافهم الشديد فى مراتب القرب من العدل الحقيقى و البعد عنه و تفاوتهم فى قله الالتفات الى الميول الطبيعيه و كثرته و هذا كله مبين فى كلام اللّه و كلام رسوله و أهل البيت صلوات اللّه عليهم و من ثم ورد فى تفسير البطون تفسير الصراط المستقيم بالقرآن و بالإمام و عقب الحمد بإنشاء الصلاه و السلام على محمد و آله قضاء لحقوقهم و تبركا بذكرهم عليهم السلم المعصومين من الذنوب بالإجماع و السهو و النسيان على المشهور ما دامت الصلاه و التسليم و هى أبد الآبدين كما فى بعض الأدعيه المأثوره صلاه يصعد أولها و لا ينفذ أخرها. و فعل الدوام تام لا يحتاج الى الخبر كما فى قوله تعالى خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَ الْأَرْضُ و بعد الحمد و الصلاه و السلام فيقول خادم العلوم الدينيه و هى العلوم الثلاثه الأخرويه التى يأتى بيانها و هى المسماه بالفقه فى الصدر السالف و خدمتها عباره عن الاشتغال بها و نشرها و ترويجها و كثيرا ما يصف المصنف و هو محمد بن مرتضى الملقب بمحسن أحسن اللّه اليه نفسه بهذا الوصف يتمدح به و يتبجح و من ثم قدمه على الاسم مع انه بحسب المعنى نعت حقه التأخير اهتماما به و شوقا اليه و حق له ذلك فإنه لم يجتهد أحد من علماء المائه الحاديه عشر اجتهاده فى ذا الباب و قد بلغ فى كثره التصانيف المختصره و المطوله (۱) و تلخيص المعانى و تقريبها إلى الأفهام و التوفيق بين العقل و الشرع و تسهيل الأمر على الناظرين مبلغا لم يسبقه اليه سابق و لا يشق غباره لاحق و فى التسميه على الوجه المذكور إشاره الى ان الاسم فى هذه المركبات التى شاعت التسميه بها فى هذه الأعصار المتأخره

۱- جميع مصنفات المصنف طاب ثراه من المختصرات و المبسوطات و المتوسطات على ما ذكره فى بعض مسفوراته مائه مصنف منه ره

انما هو الجزء الأول لا غير فالتركيب تقييدى خلافا لمن جعله مجموع الجزئين و اعتبر التركيب مزجيا و بيان مقالته ان اللّه خلق الإنسان فى أحسن تقويم و جعله فى الأرض خليفه و خصه بالتكريم و آتاه الحكمه و فصل الخطاب و من يؤت الحكمه فقد اوتى خيرا كثيرا و ما يذكر إلا أولوا الألباب و قد ورد عن الصادقين صلوات اللّه عليهم تفسير الحكمه بوجوه متقاربه يعمها جميعا ما قيل انها خروج النفس الى كمالها الممكن فى قويتها العلميه و العمليه معا فهى مركبه من جزئين علم هو تصور حقائق

الموجودات و التصديق بأحكامها و ما يتبع ذلك و عمل هو ممارسه الحركات الاراديه و مزاوله الصناعات الاختياريه لإخراج ما فى القوه إلى الفعل على وجه يؤدى الى صلاح المعاش و المعاد و ينقسم الجزء العلمى بحسب المعلومات الى قسمين لأنها اما ان يتوقف وجودها على الحركات الاراديه الإنسانيه أو لا و يسمى الأول حكمه عمليه لتعلقها بالعمل و الثانى حكمه نظريه تسميه للنوع بوصف جنسه و تنقسم الحكمه النظريه فى معلوماتها ايضا بحسب مفارقتها للماده مطلقا و ملابستها لها فى الوجود فقط أو فيه و فى التعقل جميعا أقساما ثلاثه فالعلم بما يفارق الماده فيهما هو الإلهى و بما يلابسها فى الوجود دون التعقل هو الرياضى و بما يلابسها فيها هو الطبيعى و يبحث فى الأول عن المجردات كالواجب و صفاته و العقول و النفوس و يتبعه الكلام فى النبوه و الإمامه و المعاد و عن الأمور العامه كالوجود و العدم و الحدوث و القدم و الوحده و الكثره و نحوها و ربما يختص العلم بالمجردات باسم الإلهى و يسمى العلم بالأمور العامه بالفلسفه الاولى و يطلق على المجموع علم ما بعد الطبيعه و فى الثانى عن المقادير و هو الهندسه و عن الاعداد و هو الحساب و عن أوضاع الأجرام العلويه و هو الهيئه و عن النسب التأليفيه و هو الموسيقى و فى الثالث عن مبادى المتغيرات كالزمان و المكان و الحركه و السكون و عن الأجسام البسيطه و المركبه و تبدل الصور على المواد و علل حدوث الحوادث و نحوها و ربما ينوع أنواعا و يحض كل منها باسم تقليلا للانتشار و تسهيلا للضبط كما يسمى البحث عن البسائط العلويه و السفليه بعلم السماء و العالم و عن الأركان و العناصر و تعاور الصور على الماده المشتركه بالكون و الفساد و عن كائنات الجو كالرعد و البرق و المطر و ثوانى النجوم كالشهب و النيازك و بعض الأرضيات كالزلزله

و الخسف بالآثار العلويه و عن المركبات التامه و كيفيه تركيبها و ما يتعلق بذلك بعلم المعادن و النبات و الحيوان أو النفس و من فروع القسم الرياضى المناظر و الجبر و المقابله و جر الأثقال و نحوها و من فروع الطبيعى الطب و أحكام النجوم و لفلاحه و اما الحكمه العمليه فتنقسم بحسب المأخذ إلى قسمين ما يؤخذ من العقل من دون توقف على غيره و ما يؤخذ من الشرع و الأول اما ان تكون مصلحته المقصوده بالذات مقصوره على العامل بخصوصه و هو علم الأخلاق أو عليه و على من يختص به أتم اختصاص كالمشارك له فى المنزل مثل الزوجه و الولد و الخادم و هو تدبير المنزل أو يعم غيرهم ممن يساكنهم فى المدينه أو يجاورهم فيها و رهو السياسات المدنيه فهذه الأقسام مما يستقل بها العقول الكامله و قد ورد فى جميع ذلك عن الشارع الحكيم مما يصدق حكم العقل و ينبه عليه و يؤكده و يزيده وضوحا ما يقطع العذر و الحاجه الى الأقسام الثلاثه ماسه جدا اما الأول فلان القوى النفسانيه التى هى مبادى الأفعال الاختياريه و الحركات الاراديه متخالفه متدافعه جدا كما سبق و عائقه عن الوصول إلى مرتبه الكمال الإنسانى بل فاكبه بذويها إلى أسفل سافلين فان الإفراط فى الشهوه مثلا ملحق لصاحبها بمرتبه البهائم التى همها شهواتها و فى الغضب بمرتبه السباع التى همها الغلبه و الافتراس و التفريط فيهما بمرتبه الجمادات الفاقده لقوه التوليد و الانتصار بل البهيمه و السبع و الجماد خير منه فى هذه الحيثيه لأنها لم تفوت على أنفسها كمالا فترتيب هذه الدواعى المتعانده على وجه يتحقق بينها المسالمه و تصدر أفعالها منتظمه من أهم المهمات و العلم بكيفيه هذا الترتيب و تضعيف القوى منها و تقويه الضعيف بحيث تتعادل و تتساوى من أشرف العلوم و اما الأخيرين فلان الإنسان لا بد له من زوجه بها يدافع سلطان الشهوه و يستعمل القوه المولده و يستعين بها على بعض أموره و حينئذ يحصل الولد و تشتد الحاجه الى الخادم و لا بد من النظر فى مصالحهم و مصالح المسكن الذى يأوون اليه و يدخر فيه أقواتهم فتتكثر الحوائج بحيث يتعسر على الواحد القيام بها ان أمكن

فلا بـد له من الاجتماع بعـده من أبناء نوعه يتعاونون جميعا على مصالـح المعيشه و نعنى بالمـدينه محل هذا الاجتماع و حيث انه مظنه الهرج و الفساد لغلبه النفوس الشـريره الخارجه عن الاعتدال فلا بد من سـياسات عدليه يتفق عليها الجميع طوعا أو كرها بها يستقيم أمر الاجتماع و يحصل الغرض المطلوب منه و هو صلاح النوع الإنسانى و توجهه الى ما خلق لأجله من

السعاده البـاقيه و العيشه الراضـيه (١) و اما مـا يؤخـذ من الشـرع فينقسم ايضـا بالتقسـيم المـذكور الى العبـادات و المناكحات و المعاملات و السـياسات الشـرعيه و العلم بهـا هو المختص بـاسم الفقه فى عرف الآخرين فصا و علم الأحكام الشـرعيه التى هى خطابـات الشـارع أو مـدلولاتها المتعلقه بأفعـال المكلفين من أقسـام الحكمه العمليه و عطفهـا عليهـا فيمـا سـيأتى من قبيل عطف جبريـل و ميكـال على الملائكه و العقل و ان كان مما يسـتقل بإدراك بعض كلياتها و مجملاتها مثل حسن الصـدق النافع و قبح الكـذب الضـار و وجوب رد الامـانه و حرمه الغصب الاـ ان تفاصـيلها و حـدودها لا تكاد تعرف الا من جهه الشـرع و لا مـدخل لعقولنـا و ارائنـا فيهـا بوجه من الوجوه فهـذا بيان الحكمه و شـرح ماهيتها بجزئيها العلم و العمل و الحكيم الكامل هو المسـتجمع لهما الراسخ علمه بالعمل و هو العالم الصـغير المنطوى فيه ما فى العالم الأكبر و الكتاب المبين الذى بآياته يظهر المضـمر و الأدم الذى خمر اللّه طينته بيده أربعين صـباحا أو عاما و خلقه على صورته و اسجد له ملائكته تعظيما له و إكراما و هو الإنسان المطلق الموجود بمـا هو انسـان دون ان يكون موجودا بمـا هو حيوان لتحققه ظـاهرا و باطنـا بخاصـيه الإنسـانيه التى بهـا يمتـاز عن سـائر الممكنـات و من عـداه إنسـان فى الظـاهر حيوان فى البـاطن بحسب الخلق الغالـب عليه و فى كلام أهل البيت صـلوات اللّه عليهم إشارات جليه الى ذلك (٢)

١- روى المصـنف فى كتـاب عين اليقين مرسـلا ان بعض اليهود اجتـاز بمولانا أمير المؤمنين عليه السـلام و هو يتكلم مع جماعه فقال له يا ابن ابى طالب لو انك تعلمت الفلسـفه لكان يكون منك شأن من الشأن فقال عليه السلم و ما تعنى بالفلسفه ا ليس من اعتـدلت طباعه صـفا مزاجه و من صـفا مزاجه قوى اثر النفس فيه و من قوى اثر النفس فيه سـما الى مـا يرتقيه و من سـما الى ما يرتقيه فقـد تخلق بأخلاـق النفسـانيه و من تخلق بالأخلاـق النفسـانيه فقـد صـار موجودا بمـا هو انسان دون ان يكون موجودا بما حيوان فقـد دخـل فى البـاب الملكى الصورى و ليس له عن هـذه الغايه معبر فقال اليهودى اللّه أكبر يا ابن ابى طالب لقـد نطقت بالفلسفه جميعها فى هذه الكلمات رضى اللّه عنك منه قدس سره

٢- فى تفسـير العسـكرى عليه السـلام قال على بن الحسـين عليه السـلام و هو واقف بعرفات لمحمد بن شهاب الزهرى كم تقدر هيهنـا من النـاس قـال قـدر أربعمـائه ألف خمسـمائه ألف كلهم حجاج قصـدوا اللّه بآمالهم و يـدعونه بضـجيج أصواتهم فقال يا زهرى ادن لى وجهـك فأدنـاه اليه فمسـخ بيـده وجهه ثم قال انظر فنظر الى الناس قال الزهرى رأيت أولئك الخلق كلهم قرده لا ارى فيهم إنسانا إلا فى كل عشـره الان أحـد من الناس ثم قال ادن يا زهرى فـدنوت منه فمسـح بيـده وجهى ثم قال انظر فنظرت الى النـاس قال لزهرى فرأيت أولئك كلهم ذئبه الا تلك الخصائص من الناس نفر يسـير فقلت بأبى أنت و أمى يا ابن رسول اللّه قـد دهشـتنى آياتك و حيرتنى عجائبك قال يا زهرى و ما الحجيـج من هؤلاء إلا النفر اليسير الـذى رايتهم من هـذا الخلق ابحم الغفير ثم قـال امسـح يـدك على وجهـك ففعلت فعـاد أولئـك الخلق فى عينى ناسـا كمـا كـانوا أولاـ الحـديث منه رحمه اللّه و رضوانه عليه

ص: ۱۱

و المقتصر على أحدهما ناقص مطعون على قدر نقصه و قد ورد فی الإنكار و التشديد عليه ما ورد ففی الحديث (معانی الأخبار) لا علم الا بعمل و لا عمل إلا بمعرفه و ان العلم بلا عمل و بال و العمل بلا علم ضلال (۱) و فيه (معانی الأخبار) ان العالم التارك لعلمه أشد الناس حسره يوم القيمه و ان أهل النار ليتأذون من ريحه و ان العامل على غير بصيره كالسائر على غير الطريق لا يزيده كثره السير الا بعد (الكافی) و تبين مما تقدم ان الحكمه العمليه من أشد العلوم حاجه إليها و من ثم يقال بوجوب تحصيلها عينا فی الجمله و أوثقها حجه فان الأدله الشرعيه و الوجدانيات التی لا ريب فيها من أقوى البينات و أشرفها موضوعا و هی النفس الإنسانيه من حيث صدور الأعمال عنها جميله أو قبيحه و غايه لأنها ترقيه النفس الناقصه التی هی أخس الموجودات إلى مرتبه الخلافه التی هی أشرف المراتب الممكنه و من ثم سميت الإكسير الأعظم و ربما يعبر عنها فی كتب الأقدمين بالطب الروحانی لأنها تحفظ الكمال على النفوس الكامله كما تحفظ الصحه على الأمزجه الصحيحه فی الطب الطبيعی و تأخذ بالنفوس الناقصه إلى الاعتدال بإزاله الذمائم التی هی امراض الأرواح كما قال تعالى فِی قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزٰادَهُمُ اللّٰهُ مَرَضاً. و قال صُمٌّ بُكْمٌ عُمْیٌ فَهُمْ لاٰ يَعْقِلُونَ و للمصنف قدس اللّه روحه كتب جيده مبسوطه و متوسطه فی أقسام الحكمتين ثم رجع الى مطولاته فی الحكمه النظريه فانتخب مهماتها فی متون وجيزه و هذه ايضا نخبه وجيزه فی الحكمه العمليه و الأحكام الشرعيه على ما ورد به الكتاب و السنه و هی ما سنه رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله كما سبق و آثار الأئمه الاثنی عشر أو المقتدی بهم من أهل بيت العصمه و من اقتبسوا من أنوارهم عليهم السلام من المشايخ الموثقين فان الاقتداء بهم فيما يتسامح فيه من الآداب و السنن و فضائل الأعمال مما لم يثبت عن أهل العصمه صلوات اللّه عليهم خلافه مما لا ضير فيه و كلها راجعه إلى السنه و فيه إشاره إلى حصر الأدله الشرعيه فی الكتاب و السنه و اما الإجماع و دليل العقل و الاستصحاب فما يصلح منها للحجيه و هو من الأول ما بلغ مبلغا يعلم دخول المعصوم فيه المرادف لضروره الدين أو المذهب أو المتاخم لها و من الأخيرين ما ينطبق على قواعد الكتاب أو السنه فهی غير خارجه عنهما و ما عدا ذلك لا تعويل عليه كما صرح به فی غير موضع و هذه النخبه نفصل بين ما وضح دليله منهما و هو ما يتوصل بصحيح النظر

۱- رواه الدوانی فی أخلاقه مرسلا

ص: ۱۲

فيه اليه بوضوح دلالته من غير إبهام سواء كانت مطابقيه أو تضمنيه أو التزاميه على تشكيك فی الأخيرتين لا يصغى اليه و بان سبيله بخلوصه عن المعارض ابتداء أو بعد الترجيح بالوجوه المأثوره الاتيه مما لا ريب فيه لحصول العلم الشرعی به الموجب للعمل و لا ينافی ذلك ظنيه الدلاله أو الطريق لان المعلوم انما هو وجوب العمل فهو غير المظنون و هذه هی الأحكام المورده فيها على وجه الفتوى و الجزم و بين ما أبهم مأخذه و أظلم مسلكه بصيغه المعلوم فی الفعلين و اقحام البين للفصل الكثير بين المتعاطفين مما يتشابه الأمر فيه لفقد الدليل أو وجود المعارض حيث لا ترجيح و هذه هی المشفوعه بالإشاره إلى نوع من التردد مع بيان ما يحصل به يقين البراءه و الخروج عن العهده ليكون العامل على بصيره من الأخذ باليقين و الاحتياط فی أمور الدين إذ ورد فی الأمر بذلك ما ورد فعن أمير المؤمنين عليه السلام (مجالس الشيخ أو ابنه) أخوك دينك فاحتط لدينك بما شئت فی

الصحیح (معانی الأخبار- التهذیب) عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سئلت أبا الحسن علیه السلام عن رجلین أصابا صیدا و هما محرمان الجزاء بینهما أو علی کل واحد منهما جزاء فقال لا بل علیهما ان یجزی کل واحد منهما الصید قلت ان بعض أصحابنا سألنی عن ذلک فلم أدر ما علیه فقال إذا أصبتم مثل هذا فلم تدروا فعلیکم بالاحتیاط حتی تسألوا عنه و تعلموا و فی مقبوله (الکافی- الفقیه- التهذیب- الاحتجاج) عمر بن حنظله عن ابی عبد اللّه علیه السلام فی الرجلین المتنازعین قلت فان کان کل واحد اختار رجلا من أصحابنا فرضیا ان یکونا الناظرین فی حقهما و اختلفا فیما حکما و کلاهما اختلف فی حدیثکم قال الحکم ما حکم به أعدلهما و افقهما و أصدقهما فی الحدیث و أورعهما و لا یلتفت الی ما یحکم به الآخر قال قلت فإنهما عدلان مرضیان عند أصحابنا لا یفضل واحد منهما علی صاحبه قال فقال ینظر الی ما کان من روایتهم عنا فی ذلک الذی حکما به المجمع علیه من أصحابک فیؤخذ به من حکمنا و یترک الشاذ الذی لیس بمشهور عند أصحابک فإن المجمع علیه لا ریب فیه و انما الأمور ثلاثه أمر بین رشده فیتبع و أمر بین غیه فیجتنب و أمر مشکل یرد علمه الی اللّه و الی رسوله قال رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله حلال بین و حرام بین و شبهات بین ذلک فمن تول الشبهات نجی من المحرمات و من أخذ بالشبهات ارتکب المحرمات فهلک من حیث لا یعلم قلت فان کان الخبران عنکم مشهورین قد رواهما الثقات عنکم قال ینظر فما وافق حکمه حکم الکتاب و السنه و خالف العامه فیؤخذ به و یترک ما خالف حکمه حکم الکتاب و السنه و وافق

ص: ۱۳

العامه قلت جعلت فداک أ رأیت ان کان الفقیهان عرفا حکمه من الکتاب و السنه و وجدنا أحد الخبرین موافقا للعامه و الآخر مخالفا لهم بأی الخبرین یؤخذ قال ما خالف العامه ففیه الرشاد فقلت جعلت فداک فان وافقهم الخبران جمیعا قال ینظر الی ما هم إلیه أمین حکامهم و قضاتهم فیترک و یؤخذ بالاخر قلت فان وافق حکامهم الخبرین جمیعا قال إذا کان ذلک فأرجه حتی تلقی إمامک فإن الوقوف عند الشبهات خیر من الاقتحام فی الهلکات.

و فی بعض خطب أمیر المؤمنین علیه السلام (الفقیه) ان اللّه حد حدودا فلا تعتدوها و فرض فرائض فلا تنقضوها و سکت عن أشیاء لم یسکت عنها نسیانا لها فلا تکلفوها رحمه من اللّه لکم فاقبلوها ثم قال علیه السلام حلال بین و حرام بین و شبهات بین ذلک فمن تول ما اشتبه علیه من الإثم فهو لما استبان له اترک و المعاصی حمی اللّه فمن یرتع حولها یوشک ان یدخلها و فی معناها روایات أخر و قد دخلت الشبهه علی عصبه من الآخرین فی تحقیق الشبهه و ذلک انهم اتفقوا فی مفهومها و انه کل ما فیه اشتباه و خفاء و زعموا ان ذلک حقیقتها الشرعیه و العرفیه و اللغویه و هو مقتضی مقابلته بالبین فی أحادیث التثلیث و علی صدقها علی ما تعارضت فیه الأدله و اختلفوا فی شمولها لما لا نص فیه فمن قائل (۱) انه لیس بالحلال البین و لا بالحرام البین لان البیان انما هو بالنص انتفاؤه فیندرج تحت الشبهات و الا لاختل التقسیم و ایضا قد وقع الأمر بالاحتیاط فی الصحیحه فیما لا نص فیه و فی المقبوله و ما فی معناها فی الشبهات علی وجه یفید القصر بالقرائن و الإجماع علی انه لا احتیاط فی غیر الشبهات و زعموا انه المراد بالمسکوت عنه فی کلام أمیر المؤمنین علیه السلام و هو ظاهر المصنف هنا و صریحه فی غیره و من قائل (۲) ان حدیثی التثلیث اللذین فیهما ذکر الشبهات انما یدلان علی ثبوت شبهات بین الحلال البین و الحرام البین و لا دلاله فیهما علی ان کل ما بینهما شبهه لفقد ما یدل علی العموم و المهمله فی قوه الجزئیه فیکفی تحققها فی ضمن المتفق علیه و هو ما تعارضت فیه الأدله أو یخص التثلیث بغیر المسکوت عنه و اما المسکوت عنه فهو مباح رحمه من اللّه علی عباده للعمومات الداله علی اباحه ما لا نص فیه و خارج عن مجری هذا التقسیم لانه علیه السلام وسع فی المسکوت عنه و ضیق فی الشبهات فدخوله

۱- شیخ عماد فی جواب مسئله شیخ إبراهیم حسین م

۲- المولی عبد الرحیم الجامی فی نقض الجواب م

ص: ۱۴

فیها یوجب التناقض فی الکلام و الصحیحه إنما تضمنت الأمر بالاحتیاط عن الفتوی فی المسائل الشرعیه للجاهل بأحکامها و لا دلاله فیها علی أکثر من ذلک و هذا معنی متفق علیه لا ارتباط له بموضع البحث هذه خلاصه کلماتهم مع تتمیم و فصل الخطاب فی هذا الباب یتوقف علی تحریر محل النزاع أولا فاعلم أنه ان أرید بالنص المنفی فیما لا نص فیه النص الخاص بالأمر المبحوث عنه فإطلاق الحکم باندراجه فی الشبهات ممنوع کما ان إطلاق الحکم بخروجه عنها کذلک و ذلک لانقسامه الی قسمین أحدهما ما لا یمکن إدراجه تحت شی ء من عمومات الکتاب و السنه و هذا من الشبهات و المشکلات التی یرد علمها الی اللّه و رسوله و یحتاط فیها فی العمل و الآخر ما یمکن إدراجه تحت شی ء منها و هذا یشمله حکم ذلک العموم و یلتحق بأحد الأمرین البینین ما لم یتعارض فیه عمومان و حینئذ یندرج فی الشبهات و یحتاط فیها علما و عملا و انحصار البیان فی النص الخاص ممنوع کما یشهد بذلک مراجعه طریقه السلف الصالح رضوان اللّه علیهم (۱) و تبین من هذا البیان حال ما لو أرید بالنص ما یعم العمومات و حمل الکلام علی المهمله مما یخل بفائدته علی ان حدیث تقسیم الأمور مشتمل علی صریح الحصر و نقله علیه السلام بعد ذلک حدیث التثلیث فی مقام الاستدلال کما هو الظاهر کالصریح فی إراده التقسیم الحاصر و الا لاختل الاستدلال فظهر ان إخراج ما لا نص فیه عن مجری التقسیم و تخصیصه بغیر المسکوت عنه غیر جید و إطلاق الحکم بان المسکوت عنه و هو ما لا نص فیه مباح للعمومات الداله علی اباحه ما لا نص فیه غیر مقبول بل الوجه التفصیل بأنه إن شملته عمومات الإباحه فهو مباح بین الحکم غیر مسکوت عنه کما قدمنا و ان لم تشمله کما فی مسئله عبد الرحمن فلا معنی للحکم بالإباحه و القول بأنها خارجه عن المبحث کلام خال عن التحصیل لان المسئله المجهوله الحکم لا شبهته انها عند الجاهل بها مما لا نص فیه لان المراد به ما لم یبلغنا فیه عن الشارع حکم معین لا ما لیس له حکم فی الواقع لانه لا وجود له فی نفس الأمر إذ ما من شی ء إلا ورد فیه کتاب أو سنه و ان لم یبلغنا کله کما تظافرت به الروایات و هذا من الأمرین فلیکن منک علی ذکروا ما المسکوت عنه فی حدیث أمیر المؤمنین علیه السلم فیشبه ان یکون

۱- فإنهم کانوا یتوسعون فی العمل بالعمومات جدا حتی ان الصدوق طاب ثراه فی الفقیه ذهب الی جواز القنوت فی الصلاه بالفارسیه لقول ابی عبد اللّه علیه السلام کل شی ء لک مطلق حتی یرد فیه نهی منه تغمده اللّه بغفرانه

ص: ۱۵

المراد به ما لیس له ذکر صریح فی ظاهر القرآن مثل الکلام فی حقیقه الروح و البحث عن ماهیه کلام اللّه و حدوثه و قدمه و غیر ذلک من الصفات مما یخوض فیه الفضولیون من القاصرین و قد وضعه اللّه عنهم رحمه لهم و یسرا بهم فان تکلف ذلک منهی عنه و لا سیما للنفوس الناقصه بل الأصلح لهم الاکتفاء بالایمان المرسل و التصدیق المجمل و فی الحدیث (۱) ان رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله مر بأصحابه و هم یخوضون فغضب حتی احمرت وجنتاه ثم قال أ فبهذا أمرتم تضربون کتاب اللّه بعضه ببعض انظروا الی ما أمرکم اللّه به فافعلوا و ما نهاکم عنه فانتهوا. و عن ابی عبد اللّه علیه السلام (الکافی) فی جواب من سأله ان

يكتب اليه بالمذهب الصحيح فى التوحيد اعلم رحمك اللّٰه ان المذهب الصحيح فى التوحيد ما نزل به القرآن من صفات اللّٰه فأنف عن اللّٰه البطلان و التشبيه هو اللّٰه الثابت الموجود تعالى اللّٰه عما يصفه الواصفون و لا تعدوا القرآن فتضلوا بعد البيان. و فيهما دلاله واضحه على ما قلناه و إذ لا سبيل له لنا الى القطع فى الشبهات لإبهام المأخذ و اظلام المسلك فالأمور بحسب القسمه الحاصره الأولى بالنسبه إلينا قسمان محكم و متشابه و بحسب الثانيه ثلاثه أقسام هذا فى الحلال و الحرام و كذلك فى الفرض و النفل ففرض بين و نفل بين و شبهات يتردد أمرها بينهما من اتى بها نجا يقينا من ترك الفرائض احتمالا و من تركها وقع فيه فهلك من حيث لا يعلم و من هنا يعلم انه كلما وقع الاشتباه بين فعلين وجوديين يعلم وقوع التكليف بأحدهما يقينا و لا يعلم يقينا فالأخذ باليقين يأتى بهما جميعا تحريا للنجاه و حذرا من الوقوع فى ترك الفرائض يقينا و ما يقال فى المنع من ان الإتيان بفرد من الافراد المشكوكه ينفى اليقين ببقاء التكليف و ينفى احتماله بالأصل فتشكيك لا يلتفت اليه الحازم و إذ قد بنينا الأمر فى الأحكام الشرعيه على أساس التثليث و اقتصرنا فى مداركها على القرآن و الحديث فارتفع الخلاف أو قل و نجونا عما نهينا عنه من القول بالرأى و الجزاف الا من زل فإن أكثر الاختلافات الواقعه فى الفروع إنما نشأت من الخوض فى المتشابهات التى يضطر الناظر فيها الى الاستمداد بالرأى المتلون السيال الذى لا يقف على حد و لا على حال و من ثم ترى اختلاف الفتوى عن عصابت نا الأخباريين أقل منه عن الأصوليين لابهامنا أبهم اللّٰه و سكوتنا عما سكت اللّٰه و اقتصارنا على البين المحكم وردنا ما سواه الى اللّٰه و الرسول و اولى الأمر

۱- رواه السلطان المحققين فى بعض رسائله منه نور اللّٰه ضريحه

فإنهم أعلم و فى الحديث (الكافى) من عمل بما علم كفى ما لم يعلم قال المنصف طاب ثراه فى سفينه النجاه و لعلك تقول ان الحكم فى كل مسئله واحد فى نفس الأمر كما هو مذهب أهل الحق و الأحكام الشرعيه انما تراد معرفتها للعمل و حاجه المكلفين إليها جميعا سواء فما الوجه فى إخفاء بعض المسائل و إبهامه فنقول الحكمه فى أكثر الأمور الشرعيه غير معلومه لنا الا انه يمكننا ان نشير هيهنا الى ما يكسر سوره استبعادك بان نقول يحتمل ان يكون من الحكم فى المتشابه المحتاط فيه ان يتميز المتقى المتدين باحتياط فى الدين و عدم رتاعه حول الحمى خوفا عن الوقوع فيه ممن لا تقوى له و يجترئ فى الرتاع حوله و لا يبالى بالوقوع فيه فتتفاضل بذلك درجات الناس و مراتبهم فى الدين ف كما ان تارك الشبهات فى الحلال و الحرام و فاعلها فى الفرض و النفل ليس كالهالك من حيث لا يعلم فكذا الهالك من حيث لا يعلم ليس كالهالك من حيث يعلم فالناس ثلث فرق مترتبين و ان يكون من الحكم فى المتشابه المخير فيه ان يتوسع التكليف لجمهور الناس بإثبات التخيير فى كثير من الأحكام و هذه رحمه من اللّٰه عز و جل و به تختلف مراتب التكليف باختلاف مراتب الناس فى العقل و المعرفه و لعل أمير المؤمنين عليه السلام الى هذا أشار بقوله فلا تكلفوها رحمه من اللّٰه لكم فاقبلوها. و ما لا نعلم من الحكم أكثر مما نعلم هذا كلامه زيد إكرامه و لا نعبأ فيما لا يتسامح فيه بقول من لا نقف على برهان له به من الكتاب و السنه و ان كان ذلك القول فى الآخرين مشهورا لأن أكثر الأقوال المشهوره بين الآخرين انما حدثت شهرتها من الشيخ الطوسى رحمه اللّٰه عليه كما حققه العلامه و الشهيد الثانى رضى اللّٰه عنهما و ذلك لان الفقهاء الذين نشئوا بعده كانوا يتبعونه فى الفتاوى و لا يجترؤن على مخالفته لكثره اعتقادهم فيه و حسن ظنهم به فكانوا يفتون و يعلمون على وفق مذاهبه و تحقيقاته فلما جاء المتأخرون وجدوا أحكاما مشهوره قد عمل بها

الشيخ و من بعده فحسبوا ذلك شهره بين العلماء و ما فطنوا ان مرجعهما الى الشيخ و ان الشهره إنما حصلت بمتابعته و تخطى ذلك قوم فسموها إجماعا و فى الكلام إيماء الى ان الشهره بين الأولين من أصحاب الأئمه صلوات اللّه عليهم و أرباب النصوص ليستحالها على هذا المنوال و هو كذلك لان المفهوم من سيرهم و أحوالهم بالتتبع انهم كانوا يتثبتون كثيرا و يراجعون المعصوم فى جلائل الأمور و دقائها و لا يتسارعون الى الحكم و الفتوى فى المسائل إلا بثبت مركون اليه و دليل مقبول يسوغ التعويل عليه فاشتهار الحكم بينهم مما يستبعد جدا ان يقع جزافا بل

الذى يقوى فى النفس أنهم أخذوه عن الحجه بإحدى الطرق المعتبره و مع ذلك كله فلا تنهض حجه فيما لا يتسامح فيه و المستيقن لا يفارق الاحتياط فى العمل ما أمكن على ان البحث عنها قليل الجدوى إذ معرفه المشهور بينهم فى آحاد المسائل التى يختلف فيها الان مما كاد يلحق بالمحالات لان كتبهم فى الفتاوى المجرده قليله جدا و انما يوجد نبذ منها متفرقه فى اسفار الناقلين كما فى كتاب الكافى و غيره و لا يبعد ان تكون الإشاره الى هذا فان قلت روى صاحب العوالى مرفوعا عن زراره بن أعين قال سألت أبا جعفر عليه السلام فقلت جعلت فداك يأتى عنكم الخبران أو الحديثان المتعارضان فبأيهما آخذ فقال عليه السلام يا زراره خذ بما اشتهر بين أصحابك و دع الشاذ النادر فقلت يا سيدى انهما معا مشهوران مرويان مأثوران عنكم فقال عليه السلام خذ بقول أعدلهما عندك و أوثقهما فى نفسك فقلت انهما معا عدلان مرضيان موثقان فقال انظر ما وافق منهما مذهب العامه فاتركه و خذ بما خالفهم قلت ربما كانا معا موافقين لهم أو مخالفين فكيف اصنع فقال اذن فخذ بما فيه الحائطه لدينك و اترك ما خالف الاحتياط فقلت انهما معا موافقان للاحتياط أو مخالفان له فكيف اصنع فقال عليه السلام اذن فتخير أحدهما فتأخذ به و تدع الآخر قال و فى روايه انه عليه السلام قال اذن فأرجه حتى تلقى إمامك فتسأله. و هى صريحه فى التعويل على الشهره فكيف ينفى الاعتداد بها بقسميها قلت المعول عليه فى الحديث انما هو اشتهار الروايه بين أصحابه دون اشتهار القول المجرد عن البرهان بين القائلين به و كذا لا نعتد بإجماع يدعى فى محل الخلاف كما كثر من ابن إدريس و المحقق الثانى و بعض من تقدمهما فإنه ليس الا زورا إذ المجمع عليه لا ريب فيه كما تقدم فى المقبوله و فى معناها مرسله الآتيه الاحتجاج فكيف يشتبه بالمتنازع فيه و قد يوجه للذب عن هؤلاء الأجله قدس اللّه أرواحهم بوجوه مثل ان مرادهم الشهره كما سبق سواء ألحقناها به فى الحجيه أم لا أو تأويل الخلاف على وجه يمكن مجامعته لدعوى الإجماع و ان بعد كجعل الحكم من باب التخيير أو عدم اعتداد مدعيه بخلاف معلوم النسب أو اطلاعه فى عصره على الخلاف و هو الذى أرتضيه المنصف فى المفاتيح و غيره و يرد عليها جميعا عدم الاطراد لما اتفق منهم كثيرا من ادعائه على ما لم يبلغ حد الشهره و فى مواضع لا تكاد تنالها أيدى التأويل و قدمهم فى الإجماع تاره بخلاف معلوم النسب و عدم اعتدادهم بمخالفه مجهوله اخرى على انه لا فرق بين

معلومه و مجهوله إذ المقدمه التى بنوا عليها أمر الإجماع و هو قبح الاجتماع على الخطاء على تقدير تسليمها تنهدم فى الصورتين كما بيناه فى شرح المفاتيح و ربما يكون المدعى هو الناقل للخلاف أو هو المخالف و ربما تتعارض الدعويان مع اتحاد المدعى و الحق انه و ان تقاصر كل منها عن شمول هذه الإجماعات الا انها غير خارجه عن مجموعها كما لا يخفى على المتتبع و أكثر الإجماعات المنقوله فى المسائل النظريه من هذا القبيل و اللّه يقول الحق و هو يهدى السبيل

[مقدمه] فی تقسیم العلم بوجه آخر

غیر ما تقدم فی ضمن تقسیم الحکمه و بیان مرتبه کل قسم و آداب العالم و المتعلم فهی یسیره الألفاظ کثیره الفوائد و التنوین للتحقیر أو التعظیم العلم هو حصول الصوره فی الذهن أو الصوره الحاصله فیه أو انتقاشه بها و هذا الحد ینطبق طردا و عکسا علی جمیع أنواعه بتصوراتها و تصدیقاتها و هی و ان کانت کثیره الا ان مجامعها علمان علم الدنیا و علم الآخره و علم الدنیا ما یرتبط به مصالح الدنیا کالطب و الحساب و علم الآخره علمان أحدهما علم یقصد لذاته و هو العلم باللّه و ملائکته و کتبه و رسله و الیوم الآخر و هو اما تحقیقی أو تقلیلی فالتحقیقی نور یظهر فی القلب عند تطهیره و تزکیته من ذمائمه فینشرح للحق فیشاهد بذلک النور و الانشراح الغیب ففی الحدیث النبوی (۱) لیس العلم بکثره التعلم و انما هو نور یقذفه اللّه فی قلب من یرید ان یهدیه. و فیه ما من عبد الا و لقلبه عینان و هما غیب یدرک بهما الغیب فإذا أراد اللّه بعبد خیرا فتح عینی قلبه فیری ما هو غائب عن بصره. فعند ذلک تنکشف علیه أمور کان یسمع من قبل أسمائها و یتوهم لها معانی مجمله غیر متضحه فیتضح له جمیع ذلک حتی تحصل له المعرفه التامه بذات اللّه و بصفاته و أفعاله و حکمته و معنی النبوه و الإمامه و الوحی و کیفیه وصوله إلی النبی و حدیث الملک مع الامام و معنی الآخره و الجنه و النار و ما یتعلق بهما الی غیر ذلک فان للناس فی تصور حقائق هذه الأمور بعد التصدیق بأصولها مقامات متفاوته و درجات متفاضله فنعنی بالعلم المقصود لذاته ان یرتفع الغطاء حتی یتضح جلیه الحق فی هذه الأمور اتضاحا یجری مجری العیان الذی لا شک فیه کما فی حدیث أمیر المؤمنین علیه السلام لو کشف الغطاء لما ازددت یقینا. و لم أعبد ربا لم أره لا تدرکه العیون بمشاهده العیان و لکن تدرکه القلوب بحقائق الایمان. و ذلک بتفریغ القلب عن الشواغل و تخلیته عن الهموم المختلفه المتنوعه و جعلها کلها هما و إحداکما

۱- رواها المصنف فی مقدمات الوافی و فی عین الیقین و غیرهما منه روح اللّه روحه

یأتی فیتسع بذلک و ینفسح فیحتمل البلاء لسعته و فی الحدیث (الکافی) ان أشد الناس بلاء فی الدنیا الأنبیاء ثم الذین یلونهم ثم الأمثل فالأمثل و یحفظ السر و هو ما ظفر به من مکنون العلم الصعب المستصعب الذی لا یحتمله إلا نبی مرسل أو ملک مقرب أو عبد امتحن اللّه قلبه للایمان و لقد بولغ فی الحث علی کتمان الأسرار و المنع عن الإفشاء و الإذاعه و الهتک بما لا مزید علیه اما لغموض الأمر و قصور الافهام العامیه عن إدراکه و إفشاء مثل هذا وضع للحکمه فی غیر موضعها کتعلیق الدر فی أعناق الخنازیر و فی الحدیث (الکافی) لا تحدثوا الجهال بالحکمه فتظلموها و لا تمنعوها أهلها فتظلموهم. و مشغله لاذهانهم بما لا یرجع الی طائل و ذلک مثل حقیقه الروح التی هی من عالم الملکوت و النفوس الناقصه التی لم تتجاوز عالم الملک بمعزل عن إدراکها و اما لکون الکشف مفسده للمستمعین و ان کان لا یتعسر علیهم إدراکه و سببا لافتتانهم أو لتفویت مصلحه راعاها الشارع الحکیم فی التعبیر عن بعض المسمیات بغیر أسمائها و تصویر بعض المعانی فی غیر قوالبها المعروفه تمثیلا و رمزا لکون ذلک أوقع فی النفوس و ادخل فی حصول الغرض المطلوب من الترغیب و الترهیب و الوعد و الوعید و من ذلک بیان حقیقه الکسوف و الخسوف علی النهج المقرر فی الهیئه و تأویل الملائکه الجاذبه الدافعه بروحانیات الشمس و البحر المظلم بظل

الأرض و نحو ذلک و هـذا النوع عریض جـدا و ینـدرج تحته کثیر من متشابهات الکتاب و السـنه الا ان الخوض فیه مما یختص بأهله و کان أکابر الصـحابه مع ما هم فیه من تقارب المنازل و التشارک فی برکه الصـحبه یستخفی بعضهم من بعض بسره و فی الحـدیث (الکـافی) لو علم أبو ذر مـا فی قلب سـلمان لقتله و لقـد آخی رسول اللّه بینهمـا فمـا ظنـک بسـائر النـاس. و عن (نهج البلاـغه) أمیر المـؤمنین (ع) انـدمجت علی مکنـون علم لو بحت به لاضـطربتم اضـطراب الأرشـیه فی الطوی البعیـده. و عنه علیه السلام (۱) جملت عن النبی (ص) وعـائین من العلم امـا واحـد فبثثته فیکم و اما الآخر فلو بثثته قطع منی هـذا البلغوم (۲). و سأله (۳) کمیل بن زیاد النخعی و قـد بلغک جلاله قـدره عن الحقیقه فقال علیه السـلم ما لک و الحقیقه قال أو لست صاحب سـرک قال بلی و لکن یرشح علیک ما یطفح منی (۴) الحدیث و مما نسبه المصنف فی کثیر من

۱- رواه المیبدی فی الفواتح عن البخاری عن أبی هریره م

۲- مجری الطعام

۳- رواه المصنف فی غیر واحد من کتبه مرسلا و الظاهر انه أخذه من شرح عبد الرزاق الکاشی م

۴- فقاله أو مثلک یخیب سائلا فأجابه صـلوات اللّه علیه بقوله الحقیقه کشف سبحات الجلال من غیر اشاره فقال زدنی بیانا فقال هتک الستر لغلبه السـر فقال زدنی بیانا فقال محو الموهوم مع صـحو المعلوم فقال زدنی بیانا فقال جـذب الاحدیه لصـفه التوحید فقال زدنی بیانا فقال نور یشـرق من صـبح الأزل فیلوح علی هیاکل التوحیـد آثاره فقال زدنی بیانا فقال أطف المصـباح فقد طلع الصباح انتهی م

ص: ۲۰

مسفوراته الی علی بن الحسین علیهما السلم و غیره الی غیره.

انی لأکتم من علمی جواهره کیلا یری الحق ذو جهل فیفتتنا

و قد تقدم فی هذا أبو حسن الی الحسین و وصی قبله الحسنا

یا رب جوهر علم لو ابوح به لقیل لی أنت ممن یعبدوا الوثنا

و لاستحل رجال مسلمون دمی یرون أقبح ما یأتونه حسنا

(۱) و هذا العلم هو المسـمی باللدنی و علامته ما ورد فی الحدیث (إحیاء العلوم) النبوی و قد سأل صـلی اللّه علیه و آله عن قوله تعالی فَمَنْ یُرِدِ اللَّهُ أَنْ یَهْدِیَهُ یَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلامِ ما هذا الشـرح فقال ان النور إذا دخل القلب انشرح له الصدر و انفسح قیل یا رسول اللّه و هـل لـذلک علاـمه قـال نعم التجـافی عن دار الغرور و الإنابه إلی دار الخلود و التهیئی للموت قبل نزوله و هو العلم الأفضل بقول مطلق لانه المقصد الأقصی من الإیجاد أو غایه مقاصد السالکین أو هو الغایه للقسم الآخر المقصود للعمل المتوسل به الیه و التقلیدی هو تلقی بعض مسائل هذا العلم من صاحب الشرع علی قدر الفهم و الحوصله کما و کیفا ثم التدین به و الآخر علم یقصـد للعمـل ظـاهرا و باطنا لیتوسل به الی ذلک النور و هو العلم بما یقرب الیه تعالی و ما یبعـد عنه من طاعات الجوارح و

معاصيها و مكارم الأخلاق و مساويها فهو قسمان علم الشرائع و علم الأخلاق و كله تقليد لصاحب الشرع اما عن بصيره أو استبصار الا ما لا يختلف فيه العقول منه و ربما يسمى الفقه و من علامته ما فى حديث الرضا عليه السلام (الكافى) ان من علامات الفقه الحلم و الصمت و ليس المراد بالفقه فيه مجرد معرفه الفتاوى فى المسائل الفرعيه و حفظ الأقوال المختلفه فيها و الإحاطه بمتعلقاتها لما يشاهد فى ذويها غالبا من العلامه بنقيض ما هو مذكور فى الحديث فإنهم أكثر الناس طيشا و هذرا و تصديق الفعل القول إذ به تعرف موافقه الباطن للظاهر و الخروج من ذميمه النفاق و عن ابى عبد اللّه عليه السلام (الكافى) فى قول اللّه عز و جل

١- هذه الأبيات نسبها شارح الكافى الى على بن الحسين صلوات اللّه عليهما و تبعه المصنف و سبقهما الى هذه النسبه الميبدى فى الفواتح و نسبها ابن ابى الحديد فى شرح نهج البلاغه إلى الحسين بن منصور الحلاج و الشيخ محى الدين فى الفتوحات المكيه الى الرضى م

ص: ٢١

إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ قال يعنى بالعلماء من صدق فعله قوله و من لم يصدق فعله قوله فليس بعالم. و هذا العلم المقصود للعمل هو الأقدم فى الوجود الخارجى بالنسبه إلى تحقيقى الأول لأنه الشرط فيه و فى الحديث من علم و عمل بما علم ورثه اللّه علم ما لم يعلم. و فيه (الكافى) إذا علمتم فاعملوا بما علمتم لعلكم تهتدون. و بيان ذلك ان الإنسان إذا عمل بمقتضى علمه يؤدى عمله الى صفاء فى قلبه فيستعد لعلم أخر فوق ما علمه أولا ثم إذا عمل بمقتضى هذا العلم يحصل له استعداد أخر و بسببه يحصل علم و انكشاف آخر و هكذا يتزايد العلم قوه و ضياء بحسب تتابع الأعمال حتى ينتهى إلى الاهتداء بهدى اللّه و هو نور اليقين المقصود لذاته قالوا و مثال ذلك من يمشى بمصباح فى ظلمه فكلما أضاء له من الطريق قطعه مشى فيها فيصير ذلك المشى سببا لاضاءه قطعه اخرى و هكذا تترادف الاضواء بتعاقب الحركات و تترادف الحركات بتعاقب الاضواء الى ان يتأدى الماشى إلى الغايه و تنتهى الحركه و بحسب هذه الشرطيه و التوسل يعد هذا العلم من علم الآخره فإن أريد به الدنيا التحق بالدنيا و قد وقع حصر العلم فى هذه العلوم الثلاثه الأخرويه فى الحديث النبوى (الكافى) إنما العلم ثلثه آيه محكمه أو فريضه عادله أو سنه قائمه و ما خلاهن فهو فضل. قيل الأول إشاره إلى أصول العقائد و أركانها المستفاده من الآيات المحكمات القرآنيه و الثانى إلى علم آفات النفس و تعديل قواها و تهذيب الأخلاق و الثالث الى علم الشرائع و الحلال و الحرام و يسمى كل منها علم الدين و علم الفقه كما مر أما مجادله علم الكلام فى أصول العقائد و التعمق فى الفروع فى فتاوى غير منصوصه تستنبط بالرأى فليسا فى عرف الأولين من العلم و الفقه فى شى ء بل لم يكن عندهم منهما عين و لا اثر و انما هما من محدثات الأمور و قد ذكر أبو حامد و غيره فى مبدإ نشوهما و سبب تدوينهما كلاما ملخصه انه لما انتهت الخلافه إلى أقوام تولوا بغير استحقاق و استيهال و استقلال بعلم الفتاوى و الأحكام اضطروا إلى الاستعانه بالفقهاء و الى استصحابهم فى جميع أحوالهم لاستفتائهم فى جميع مجارى أحكامهم و كان العلماء قد تفرغوا لعلم الآخره و تجردوا له و كانوا يتدافعون الفتاوى و ما يتعلق بأحكام الخلق و أقبلوا على اللّه بكنه اجتهادهم فكانوا إذا طلبوهم هربوا و أعرضوا و اضطر الخلفاء الى الإلحاح فى طلبهم لتوليه القضاء و الحلكومات فراى أهل تلك الأعصار عز العلماء و إقبال الولاه عليهم مع اعراضهم عنهم

ص: ٢٢

فاشربوا لطلب العلم توصلا الى نيل العز و درك الجاه من قبل الولاه فأكبوا على علم الفتاوى و عرضوا أنفسهم على الولاه و تعرفوا إليهم و طلبوا الولايات و الصلات منهم فمنهم من حر و منهم من أنجح و من أنجح لم يخل عن ذل الطلب و مهانه الإبتذال فأصبح الفقهاء بعد ان كانوا مطلوبين طالبين و بعد ان كانوا اعزه بالإعراض عن السلاطين اذله بالإقبال عليهم الا من وفقه اللّه فى كل عصر من علماء دينه ثم لما اعتزل واصل بن عطاء مجلس الحسن البصرى و قرأ عقائده فى العدل و الصفات و غيرهما و نشأ بعده الشيخ أبو الحسن الأشعرى و اشتغل بالرد عليه و إبطال مقالاته و تبع كلا منهما من تبعه و خرجوا من الطريقه الساذجه التى مشى عليها الصحابه و التابعون و أعانهم على ذلک ان نقلت الفلسفه اليونانيه إلى العربيه فخاض فيها الفريقان و طفقوا فى الإبرام و النقض و إبطال بعضهم فذهب بعض فأخذوا ذلک فنا و سموه الكلام اما لان مسئله الكلام كانت أشهر مباحثه أو أكثرها نزاعا و جدلا و يحكى انه قتل فيها خلق كثير أو أولها كما يحكى عن بعض الصحابه قال حضرت ذات يوم مجلس عمر فسأله رجل يا أمير المؤمنين أخبرنى عن كلام اللّه مخلوق أم لا فتعجب عمر و أخذ بيد السائل حتى جاء به الى أمير المؤمنين ع و قال يا أبا الحسن اما تسمع مقاله هذا الرجل فلما سمعها تغير وجهه ثم اقبل الى عمر و قال انها فتنه يكون لها شأن تثور فى مستقبل الزمان أما إنى لو كنت مكانک لقطعت وريديه. أو لأنه يورث قدره على الكلام و إلزام الخصوم كالمنطق أو لأنه انما يتحقق بالمباحثه و اداره الكلام من الجانبين و غيره قد يحصل بالتأمل و المطالعه أو لأنه أكثر العلوم خلافا فيشتد افتقاره الى الكلام مع المخالفين و الرد عليهم أو لأنه لقوه أدلته صار كأنه هو الكلام دون ما عداه من العلوم كما يقال للاقوى من الكلامين هذا هو الكلام أو لأنه أشد العلوم تأثيرا فى القلب و تغلغلا فيه فسمى الكلام من الكلم و هو الجرح أو لأنهم كانوا يعنونون مباحثه فى المدونات بقولهم الكلام فى كذا و الكلام فى كذا و ظهر بعد ذلک من الصدور و الأمراء من سمع هذه المقالات و قواعد العقائد و مالت نفسه الى سماع الحجج فيها فعلمت رغبته الى المناظره و المجادله فى الكلام فانكب الناس على علم الكلام و أكثروا فيها التصانيف و رتبوا فيها طرق المجادلات و استحرجوا فنون المناقضات و المقالات و زعموا ان غرضهم الذب عن دين اللّه و النضال عن السنه و قمع البدعه ثم ظهر بعد ذلک من الصدور من لم يستصوب الخوض فى الكلام و فتح باب المناظره فيه لما

ص: ۲۳

تولد من فتح بابه من التبغضات و الخصومات الناشئه من اللداد المفضيه إلى تخريب البلاد و مالت نفسه إلى المناظره فى الفقه و بيان الاولى من مذاهب المجتهدين فترک الناس الكلام و فنون العلم و أقبلوا على المسائل الخلافيه و زعموا ان غرضهم استنباط دقائق الشرع و تقرير علل المذاهب و تمهيد أصول الفتاوى و أكثروا فيها التصانيف و الاستنباطات و رتبوا فيها أنواع المجادلات و لو مالت نفوس أرباب الدنيا الى علم أخر من العلوم لمالوا أيضا اليه و لم يسكتوا عن التعلل و الاعتذار بان ما اشتغلوا به علم الدين و ان لا مطلب لهم سوى القيام بفرض الكفايه تقربا الى رب العالمين و الفطن يعلم انه لو كان غرضهم ذلک لقدموا عليه فرض العين ترى الواحد منهم إذا سالته عن شى ء من فقه الظهار أو اللعان أو السبق يسرد عليک من التفريعات الدقيقه أشياء كثيره تنقضى الدهور و لا يتفق الاحتياج إلى شى ء منها و إذا سألته عن معنى من معانى الإخلاص و التوكل و الرضا و نحوها مما يجب على كل مكلف فى كل حال يتوقف فى الجواب و يتلجلج فى الكلام بل كثيرا من فروض الكفايات فكم من بلد ليس فيه طبيب الا من أهل الذمه و الاحتياج اليه فيما يتعلق بالأطباء من أحكام الفقه أكثر وقوعا منه الى هذه التعمقات و الفروض الذى يتعبون ليلا و نهارا فى حفظها و درسها و البحث عنها ثم لا ترى أحدا يشتغل بالطب و يتهافتون على الفقه الذى

شأنه ما عرفت و البلد مشحون من الفقهاء و ليس الباعث الا ان الطب لا يتسر الوصول به الى ما يتوصل اليه بالفقه و اللّه المستعان انتهى و ليس الغرض إخراج علم الشرائع و الفتاوى من الفقه و سلب صدق هذا الاسم المحمود فى الشرع عليه بل الفرق بين ما سبيله الكتاب و السنه على الوجه المتقدم و ما سبيله الآراء و الظنون التى يستمد بها المتعمقون و الإجماعات التى حالها ما عرفت و الأول معدود من الفقه و ان كان أحط أقسامه و تخصيص هذا الاسم به فى عرف الآخرين من قبيل تخصيص اسم الحكمه بالطب الذى هو من فروع ادنى أقسامها اعنى الطبيعى كما مر بخلاف الثانى و هذا التفصيل بعينه يجرى فى المجادله فإن كانت بالتى هى أحسن دخلت تحت الاستثناء فى قوله عز و جل وَ لَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ. و الأمر فى قوله تعالى وَ جَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ. و الا فهى المجادله المذمومه نظير لقسم المذموم من فقه الفتاوى و هما مما يقسى القلب و يبعد عن اللّه عز و جل فان المتمرن فيهما يعتاد الاستعانه بقوه الشيطنه و الخروج عن حد

ص: ۲۴

الحكمه و الاعتدال فى القوه الفكريه الى إفراط الجربزه و جحود ما تستيقن به نفسه و خلط الباطل بالحق الى غير ذلك من الذمائم تقويا بذلك على ما هى بصدره من الفوز بالغلبه و إدراك لذه الظفر فيقسو قلبه عن قبول الحق الى ان يعود كالسباع التى همها فى الاعتداء و لذتها فى الضراوه على من اعترضها و ذلك من أقوى الأسباب فى البعد عن اللّه عز و جل و الحرمان عن نور الهدايه لأنه من أشد امراض القلوب و فى الحديث (الكافى- التوحيد) لا تخاصموا الناس لدينكم فإن المخاصمه ممرضه للقلب. على انه لا بد ان يعترض المتكلم فى فنه الشكوك و الشبه و ربما يتشبث بذهنه شى ء منها إذ الشبهه قد تكون جليه و الجواب عنها دقيقا يقصر عن إدراكه فيخرج الى الشك من اليقين و ينسل من الدين انسلال الشعره من العجين و عن أمير المؤمنين عليه السلم من طلب الدين بالجدل تزندق. و فى حديث أخر الخصومه تمحق الدين و تحبط العمل و تورث الشك. و انما رخص فى التكلم لضروره دفع شبه المعاندين كما فى حديث (الكافى) الشامى الذى جاء الى ابى عبد اللّه عليه السلام و قال انى رجل صاحب كلام و فقه و فرائض و قد جئت لمناظره أصحابك فكلمه أبو عبد اللّه عليه السلم ثم التفت الى يونس بن يعقوب و قال يا يونس لو كنت تحسن الكلام كلمته فقال يونس فيا لها من حسره فقلت جعلت فداك انى سمعتك تنهى عن الكلام و تقول ويل لأصحاب الكلام يقولون هذا ينقاد و هذا لا ينقاد و هذا ينساق و هذا لا ينساق و هذا نعقله و هذا لا نعقله فقال أبو عبد اللّه عليه السلم انما قلت ويل لهم ان تركوا ما أقول و ذهبوا الى ما يريدون ثم قال اخرج الى الباب فانظر من ترى من المتكلمين فادخله قال فأدخلت حمران بن أعين و الأحول و هشام بن سالم و قيس الماصر و كان عندى أحسنهم كلاما و كان قد تعلم الكلام من على ابن الحسين عليهما السلم فلما استقر بنا المجلس و رد هشام بن الحكم و هو أول ما اختطت لحيته فوسع له أبو عبد اللّه عليه السلم و قال ناصرنا بقلبه و لسانه و يده ثم قال يا حمران كلم الرجل فكلمه فظهر عليه حمران ثم قال يا طاقى كلمه فكلمه فظهر عليه الأحول ثم قال يا هشام بن سالم كلمه فتعاوقا ثم قال لقيس الماصر كلمه فكلمه فاقبل أبو عبد اللّه عليه السلام يضحك من كلامهما مما قد أصاب الشامى فقال للشامى كلم هذا الغلام يعنى هشام بن الحكم فكلمه فقطعه و استبصر الشامى ثم التفت أبو عبد اللّه عليه السلم الى حمران فقال تجرى الكلام على الأثر فتصيب و التفت الى هشام بن سالم فقال تريد الأثر و لا تعرفه ثم التفت الى الأحول

ص: ۲۵

فقال قیاس رواغ تکسر باطلا بباطل الا ان باطلک أظهر ثم التفت الی قیس الماصر فقال تتکلم و أقرب ما تکون من الخبر عن رسول اللّه أبعد ما تکون منه تمزج الحق مع الباطل و قلیل الحق یکفی عن کثیر الباطل أنت و الأحول قفازان حاذقان ثم قال یا هشام لا تکاد تقع تلوی رجلیک إذا هممت بالأرض طرت مثلک فلیکلم الناس فاتق الزله و الشفاعه من ورائها ان شاء اللّه.

و الحدیث مختصر و حیث یرخص فیه للضروره فلیقتصر منه علی قدر الحاجه کما فی سائر الاضطراریات و ربما وجب حینئذ نصره للدین و حراسه للمذهب و حمایه عن الحق کفایه أو عینا علی الماهر بالصنعه الحاذق فیها مثل هشام بن الحکم و الإطلاقات السابقه محموله علی الغالب من الأحوال و افراد المتکلمین فهو کما قیل نظیر منع الصبیان عن شاطئ الدجله شفقه علیهم من الغرق و رخصه الماهر القوی فیه تضاهی رخصه الکاملین فی صنعه السباحه الا ان هیهنا موضع غرور و مزله قدم و هو ان کل ضعیف فی عقله یظن بنفسه انه یقدر علی إدراک الحقائق کلها و انه من جمله الأقویاء فربما یخوضون و یغرقون فی بحر الجهالات من حیث لا یشعرون و هذا هو الوجه فیما قد ورد من التصریح بالتعمیم فیما رواه (التوحید) محمد بن عیسی قال قرأت فی کتاب علی بن هلال انه سأل عن الرجل یعنی أبا الحسن علیه السلام انهم نهوا عن الکلام فی الدین فناول موالیک المتکلمون بأنه انما نهی من لا یحسن ان یتکلم فیه فاما من یحسن ان یتکلم فلم ینهه فهل ذلک کما تأولوا أو لا فکتب علیه السلام المحسن و غیر المحسن لا یتکلم فیه ف ان إثمه أکبر من نفعه. و بما أوردناه یتضح لک أمر المجادله و التفصیل الذی أشرنا الیه و یتسهل علیک الإحاطه بقسمیها و یزید ذلک بیانا ما ورد انه ذکر عند ابی عبد اللّه علیه السلام الجدال فی الدین و ان رسول اللّه و الأئمه صلوات اللّه علیهم قد نهوا عنه فقال علیه السلام لم ینه عنه مطلقا و لکنه نهی عن الجدال بغیر التی هی أحسن قیل یا ابن رسول اللّه فما الجدال بالتی هی أحسن و التی لیست بأحسن فقال اما الجدال بغیر التی هی أحسن فإن تجادل مبطلا فیورد علیک باطلا فلا ترده بحجه قد نصبها اللّه تعالی و لکن تجحد قوله أو تجحد حقا یرید ذلک المبطل ان یعین به باطله فتجحد ذلک الحق مخافه ان یکون له علیک حجه لأنک لا تدری کیف المخلص منه فذلک حرام علی شیعتنا ان یصیروا فتنه علی ضعفاء إخوانهم و علی المبطلین اما المبطلون فیجعلون ضعف الضعیف منکم إذا تعاطی مجادلته و ضعف فی یده حجه له علی باطله و اما

الضعفاء فتغتم قلوبهم لما یرون من ضعف المحق فی ید المبطل و اما الجدال بالتی هی أحسن و هو ما أمر اللّه به نبیه ان یجادل به من جحد البعث بعد الموت و احیاء اللّه له فقال اللّه له حاکیا عنه وَ ضَرَبَ لَنا مَثَلًا (۱) وَ نَسِیَ خَلْقَهُ قالَ مَنْ یُحْیِ الْعِظامَ وَ هِیَ رَمِیمٌ فقال اللّه فی الرد علیه قل یا محمد یُحْیِیهَا الَّذِی أَنْشَأَها أَوَّلَ مَرَّهٍ وَ هُوَ بِکُلِّ خَلْقٍ عَلِیمٌ الَّذِی جَعَلَ لَکُمْ مِنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ ناراً فَإِذا أَنْتُمْ مِنْهُ تُوقِدُونَ الی أخر السوره فأراد اللّه من نبیه ان یجادل المبطل الذی قال کیف یجوز ان یبعث هذه العظام و هی رمیم فقال اللّه قُلْ یُحْیِیهَا الَّذِی أَنْشَأَها أَوَّلَ مَرَّهٍ أ فیعجز من ابتدأه لا من شی ء ان یعیده بعد ان یبلی بل ابتداؤه أصعب عندکم من إعادته ثم قال الَّذِی جَعَلَ لَکُمْ مِنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ ناراً فَإِذا أَنْتُمْ مِنْهُ تُوقِدُونَ أی إذا کمن النار الحاره فی الشجر الأخضر (۲) الرطب ثم یستخرجها فعرفکم انه علی اعاده ما بلی اقدر ثم قال أ وَ لَیْسَ الَّذِی خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ بِقادِرٍ عَلی أَنْ یَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلی وَ هُوَ الْخَلّاقُ الْعَلِیمُ أی إذا کان خلق السموات و الأرض أعظم و أبعد فی أوهامکم و قدرکم ان (۳) تقدروا علیه من إعاده البالی فکیف جوزتم من اللّه خلق هذا الأعجب عندکم و الأصعب لدیکم و لم تجوزوا منه ما هو أسهل عندکم من إعاده البالی قال فهذا الجدال بالتی هی أحسن لأن فیها قطع عذر الکافرین و ازاله شبههم و اما الجدال بغیر التی هی أحسن فإن تجحد

حقا لا يمكنك ان تفرق بينه و بين باطل من تجادله و انما تدفعه عن باطله بأن تجحد الحق فهذا هو المحرم لأنك مثله جحد هو حقا و جحدت أنت حقا آخر. و الحديث مختصر و حق العلم إخلاص النيه فى طلبه و بذله للّه جل جلاله فان مدار الأعمال على النيات و بسببها يكون العمل تاره خزفه لا قيمه لها و تاره جوهره لا يعلم قيمتها لعظم قدرها و تاره و بالأعلى صاحبه مكتوبا فى ديوان السيئات و ان كان بصوره الواجبات كما يأتى فيجب على كل من طالب العلم و باذله

۱- اى ضرب المثل فى إنكار البعث بالعزم البالى و فته بيده و ترك النظر فى خلق نفسه و هو ابى بن خلف و قيل العاص بن وائل م

۲- قيل المراد بالشجر فى الآيه الكريمه المرخ «فى القاموس المرخ شجر سريع الورى» و العقار «العقار كسحاب شجر يتخذ منه الزناد» و هما شجر أنار و يتخذ الاعراب زنودها منهما بين سبحانه ان من قدر على ان يجعل فى الشجر الذى هو فى غايه الرطوبه نارا حاميه على مضاده النار للرطوبه حتى إذا احتاج الإنسان حک بعضه ببعض فتخرج منه النار قدر ايضا على الإعاده و قيل كل شجر يخرج منه النار الا العناب م

۳- ان للشرط يعنى لو قدرتم على طريق الفرض و التقدير على خلق السموات و الأرض لكان عندكم أصعب من إعاده البالى م

ان يقصد بعمله وجه اللّه سبحانه و امتثال امره و استصلاح نفسه و غيره و لا يقصد بذلک شيئا من أغراض الدنيا من مال أو جاه أو شهره أو امتياز عن الأشباه أو افتخار و ترفع على الأقران أو غير ذلک من المقاصد الفاسده التى ثمرتها الخذلان من اللّه عز و جل و البعد عن الدار الآخره و الثواب الدائم فيصير من الأخسرين أعمالا الذين ضل سعيهم فى الحياه الدنيا و هم يحسبون انهم يحسنون صنعا و فى الحديث (الكافى) من طلب العلم ليباهى به العلماء أو يمارى به السفهاء أو يصرف وجوه الناس إليه فليتبوأ مقعده من النار. و فيه (الكافى) من أراد الحديث لمنفعه الدنيا لم يكن له فى الآخره نصيب و من أراد به خير الآخره أعطاه اللّه خير الدنيا و الآخره. و عن (الكافى) ابى عبد اللّه عليه السلام من تعلم العلم و عمل به و علم للّه دعى فى ملكوت السموات عظيما فقيل تعلم للّه و عمل للّه و علم للّه. و إخلاص النيه مما يحق فى كل عمل و ان كان فى العلم أحق و العمل به فيما يطلب للعمل إذ بدون ذلک لا ينفعه علمه فى سلامه العاقبه و كان كمن به مرض شديد و هو يعلم كيفيه العلاج و ترتيب الأدويه فيظن ان ذلک يكفيه فى خلاصه عن مرضه و يشفيه بدون العمل به فلا يزال يزداد مرضه حتى يهلكه و فى الحديث (الكافى) لا تطلبوا علم ما لا تعلمون و لما تعملوا بما علمتم فان العلم إذا لم يعمل به لم يزدد صاحبه الا كفر أو لم يزدد من اللّه الا بعدا و قلما ينتفع بذلک العلم غيره أيضا فإن الذى يتناول مطعوما نهمه و ينهى الحاضرين عنه معللا بأنه مسموم متهوم عند الناس بالكذب و سخافه الرأى بل هم لفعله أطوع منهم لقوله إذ لو لا انه أطيب الأطعمه لما استاش به و فى الحديث (الكافى) ان العالم إذا لم يعمل بعلمه زلت موعظته عن القلوب كما يزل المطر عن الصفا. و لو فرض ان آحادا من الأكياس أو ممن لا خبره لهم بحاله اهتدوا بعلمه كان ذلک حسره و وبالا عليه كما تقدم و عن النبى (الكافى) صلى اللّه عليه و آله العلماء رجلان رجل عالم آخذ بعلم فهذا ناج و عالم تارک لعلمه فهذا هالک و ان أشد الناس ندامه و حسره رجل دعا عبدا الى اللّه فاستجاب له و قبل منه فأطاع اللّه فادخله اللّه الجنه و ادخل الداعى إلى النار بتركه علمه. الحديث على ان العمل عقال العلم و هو بدونه فى معرض الذهاب و فى الحديث (الكافى) العلم مقرون الى العمل فمن علم عمل و من عمل العلم يهتف بالعمل فإن اجابه و الا ارتحل

عنه.

و القول بما يعلم و الوقوف عند ما لا يعلم فعن (الكافى) زراره بن أعين قال سألت أبا جعفر عليه السلام ما حق اللّه على العباد قال ان يقولوا ما يعلمون و يقفوا عند ما لا يعلمون و عن ابى عبد اللّه (الكافى)

عليه السلام مثله و زاد فان فعلوا ذلك فقد أدوا الى اللّه حقه. و فى حديث (الكافى) آخر ما علمتم فقولوا و ما لم تعلموا فقولوا اللّه اعلم. و عن ابى عبد اللّه (الكافى) عليه السلام قال للعالم إذا سئل عن شى ء و هو لا يعلمه ان يقول اللّه اعلم و ليس لغير العالم ان يقول ذلك. و عنه عليه السلام (الكافى) إذا سئل الرجل منكم عما لا يعلم فليقل لا أدرى و لا يقل اللّه اعلم فيوقع فى قلب صاحبه شكا و إذا قال المسئول لا أدرى فلا يتهمه السائل. و الاحتراز عن الفتوى بالرأى و التدين بما لا يعلم ففى الصحيح (الكافى) عن ابى عبد اللّه عليه السلام إياك و خصلتين ففيهما هلك من هلك إياك ان تفتى الناس برأيك و تدين بما لا تعلم. و التفهم و هو ان يستوضح فى كل مقام ما يليق به من تفهم المسئله إذا فهمها شيئا بعد شى ء دون الاقتصار على مجرد حفظ لأقوال و الألفاظ فيكون مثله كمثل الحمار يحمل أسفارا و عن أمير المؤمنين (الكافى) عليه السلام لا خير فى علم ليس فيه تفهم و الاستبصار فى احناء الحق حتى لا ينقدح الشك فى قلبه لأول عارض من شبهه كما فى حديث أمير المؤمنين عليه السلام فى وصف حمله العلوم و بذله قال اللّه تعالى إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مٰا أَنْزَلْنٰا مِنَ الْبَيِّنٰاتِ وَ الْهُدىٰ مِنْ بَعْدِ مٰا بَيَّنّٰاهُ لِلنّٰاسِ فِي الْكِتٰابِ أُولٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللّٰهُ وَ يَلْعَنُهُمُ اللّٰاعِنُونَ و عن ابى عبد اللّه (الكافى) عليه السلام قال قرأت فى كتاب على ان اللّه لم يأخذ على الجهال عهدا بطلب العلم حتى أخذ على العلماء عهدا ببذل العلم للجهال. و عن ابى جعفر (الكافى) عليه السلام من علم باب هدى فله مثل أجر من عمل به و لا ينقص أولئك من أجورهم شيئا. و فى حديث آخر (الكافى) و ان مات و ايضا العلم يقوى بالبذل و يتكامل كما ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام العلم يزكى بالإنفاق. و فى حديث آخر زكاه العلم ان تعلمه عباد اللّه و كما يراعى فى زكاه المال استحقاق المبذول له و أهليته لها حتى يترتب على إعطائه ما وعد اللّه المزكين من المثوبات فيمنع غير المستحق الذى لا يليق العطاء و ان سال إلحافا كذلك يراعى فى بذل العلم كونه لأهله المستوجبين له المنتفعين به و منعه عن غير اهله حذرا عن الظلم و تعليق الدر على أعناق الخنازير كما تقدم و سئل بعض العلماء عن مسئله فلم يجب فقال السائل أما سمعت النبى صلى اللّه عليه و آله يقول من كتم علما نافعا جاء يوم القيمه ملجما بلجام من نار فقال له العالم اترك اللجام و اذهب فإن جاءنى من ينفعه فكتمته فليلجمنى قال بعض المحققين (١) ليس الظلم فى إعطاء غير المستحق أقل منه فى منع المستحق بل هو فى الثانى أقل لأنه تأخير يمكن ان يتدارك بخلاف الأول لأنه تفويت و نعم ما قيل. فمن منح الجهال علما إضاعه. و من منع

١- صدر الدين الشيرازى م

المستوجبين فقد ظلم. قال الشهيد الثانى (١) قدس اللّه روحه لا يمتنع المعلم من تعليم أحد لكونه غير صحيح النيه فربما عسر على كثير من المبتدئين بالاشتغال تصحيح النيه لضعف نفوسهم و انحطاطها عن إدراك السعاده الآجله و قله أنسهم بموجبات

تصحيحها فالامتناع من تعليمه يؤدى الى تفويت كثير من العلم مع انه يرجى ببركه العلم تصحيحها إذا انس بالعلم لكن يجب على المعلم إذا أشعر من المتعلم فساد النيه ان يستدرجه بالموعظه الحسنه و بينه على خطر العلم الذى لا يراد به وجه اللّه و يتلوا عليه من الاخبار الوارده فى ذلک حالا فحالا حتى يقوده الى القصد الصحيح فان لم ينجع ذلک و يئس منه قيل يتركه حينئذ فإن العلم لا يزيده الا شرا و فصل اخرون فقالوا ان كان فساد نيته من جهه الكبر و المراء و نحوهما فالأمر كذلک و ان كان من جهه حب الرئاسه الدنيويه فينبغى مع اليأس من إصلاحه ان لا يمنعه لعدم ثوران المفسده و تعديها و لانه لا يكاد يخلص من هذه الرذيله أحد فى البدايه فإذا وصل الى أصل العلم عرفان العلم انما يطلب للسعاده الأبديه بالذات و الرئاسه لا ذمه له قصدت أم لم تقصد انتهى و الشفقه فى التعليم ففى (الفقيه- الخصال) رساله على بن الحسين عليهما السلام الى بعض أصحابه فى تعداد الحقوق الواجبه ثم حق رعيتک فى العلم فان الجاهل رعيه العالم الى ان قال فان تعلم ان اللّه انما جعلک قيما لهم فيما أتاک من العلم و فتح لک من خزائنه فإن أحسنت فى تعليم الناس و لا تخرق بهم و لا تضجر عليهم زادک اللّه من فضله و ان أنت منعت الناس من علمک أو خرقت بهم عند طلبهم العلم منک كان حقا على اللّه ان يسلبک العلم و بهاؤه و يسقط من القلوب محلک. الحديث و أيضا فإن المتعلم بالنسبه إلى المعلم ولد روحانى فينبغى ان ينظر اليه نظر الوالد الشفيق الى الولد البار المسترشد و يؤد به أحسن الأدب و أول ذلک ان تحرصه على الإخلاص للّه فى علمه و سعيه و مراقبته تعالى فى جميع اللحظات و يعلمه ان بذلک تنفتح عليه أبواب المعارف و ينشرح صدره و تتفجر من قلبه ينابيع الحكمه و يبارک له فى حاله و علمه و يوفق للإصابه و يتلو عليه الآثار الوارده فى ذلک و يزهده فى الدنيا و يصرفه عن التعلق بها و الاغترار بزخارفها و يرغبه فى العلم و يذكره بفضائله و فضائل العلماء و انهم ورثه الأنبياء و ان مدادهم يرجح دماء الشهداء و ان الملائكه لتضع أجنحتها لهم و انهم على منابر من نور يغبطهم الأنبياء و الشهداء و نحو ذلک مما ورد فى فضل العلم و اهله من الاخبار و الاشعار و الأمثال ففى الأقاويل الخطابيه و الكلمات الشعريه

١- فى تنبيه المريد م

هز عظيم للنفوس الإنسانيه كما يرى و يتلطف فى موعظته للاقتصار على الميسور و قدر الكفايه من الدنيا و القناعه بذلک عما يشغل القلب عن طلب العلم و يفرق الهم و يحب و يكره له ما يحب لنفسه و يكره و يزجره عن سوء الأخلاق و ارتكاب المناهى و كل ما يؤدى الى فساد حال أو بطاله عن اشتغال أو إساءه أدب أو كثره كلام لغير فائده أو معاشره من لا يليق أو نحو ذلک بطريق التعريض ما أمكن فان لم ينجع نهاه سرا ثم جهرا و غلظ عليه القول ان اقتضاه الحال لينزجر هو و غيره و يتأدب به كل سامع فان لم ينته فلا بأس حينئذ بطرده و الاعراض عنه الى ان يرجع لا سيما إذا خاف على بعض رفقته من الطلبه موافقته و ان يسامح فى نشر العلم و تقريبه الى ذهنه متلطفا فى الإفاده برفق و نصيحه و تحريض على حفظ ما يبذله له من الفوائد النفيسه و لا يدخر عنه من فنون العلم شيئا يحتاج اليه أو يسأل إذا كان أهلا لذلک فان لم يتاهل بعد لما سأل عنه نبهه على ان ذلک يضره و انه لم يمنعه عنه شحا بل شفقه و لطفا ثم يرغبه بعد ذلک فى الاجتهاد و التحصيل ليتأهل لذلک و لغيره و قد ورد فى تفسير الربانى انه الذى يربى الناس بصغار العلم قبل كباره. و يأمر الطلبه بالاجتماع فى الدرس لما يترتب عليه من الفائده التى لا تحصل مع الانفراد و ينصفهم فى البحث فيعترف بفائده يقولها بعضهم و ان كان صغيرا و يسمع السؤال من مورده على وجهه و لا يترفع

عن سماعه فيحرم الفائده و يطرح عليهم أحيانا من النكات و الدقائق الغريبه ما تتشحذ به أذهانهم و إذا سلك أحدهم فى التحصيل فوق ما يقتضيه حاله أو فهمه حمله برفق على الاقتصار على مقتضى الحال و قدر الفهم أو المراد انه يقتصر له فى بيان المسائل و توضيح المشكلات التى لها وجوه متعدده متفاوته على ما يبلغه فهمه و يكتم عنه ما لا يبلغه فهمه لانه يفرق عليه الهم و ينفر الطبع و يفسد الحال و فى الحديث النبوى نحن معاشر الأنبياء أمرنا أن ننزل الناس منازلهم فنكلمهم على قدر عقولهم. و فيه ما أحد يحدث قوما بحديث لا تبلغه عقولهم الا كان فتنه على بعضهم. و على الوجهين فهو من آداب المعلم و يحتمل ان يعتبر من آداب المتعلم بان يكون المراد اقتصاره على ما يبلغه فهمه من المراتب متدرجا من كل مرتبه الى ما فوقها و لا يخالف الترتيب فيتبلد ذهنه و يضيع سعيه و قطع الطمع عن المتعلمين لمنافاته الإخلاص فلا يسألهم عليه أجرا تأسيا بالأنبياء فان العلماء ورثتهم بل يعلمهم لوجه اللّه لا يريد منهم جزاء و لا شكورا و لا يرى لنفسه منه عليهم و ان كانت المنه

لازمه عليهم بل يرى الفضل لهم لان ثوابه فى التعليم أكثر من ثوابهم فى التعلم عند اللّه و لولاهم لما نال هذا الثواب الجسيم و التواضع بخفض الجناح و حسن اللقاء و التلطف و بشاشه الوجه الى غير ذلك للمتعلم لما له من المدخل فى حصول الأجر للمعلم و لكونه باعثا لمزيد العلم له و تمرنه بالمذاكره و التكرار معه و عن ابى عبد اللّه (الكافى- معانى الأخبار) عليه السلام اطلبوا العلم و تزينوا معه بالحلم و الوقار و تواضعوا لمن تعلمونه و تواضعوا لمن طلبتم منهم العلم و لا تكونوا علماء جبارين فيذهب باطلكم بحقكم. و فى مرفوعه (الكافى) محمد بن سنان قال عيسى بن مريم يا معشر الحواريين لى إليكم حاجه اقضوها لى قالوا قضيت حاجتك يا روح اللّه فقام و قبل اقدامهم فقالوا كنا نحن أحق بهذا يا روح اللّه فقال ان أحق الناس بالخدمه العالم انما تواضعت هكذا لكيما تتواضعوا بعدى فى الناس كتواضعى لكم ثم قال عليه السلام بالتواضع تعمر الحكمه لا بالتكبر و كذلك فى السهل ينبت الزرع لا فى الجبل. و التملق و هو التودد و لين الجانب و المراد هنا أبلغ التواضع للمعلم زياده على غيره من ذوى الحقوق حتى الأبوين كما يأتى من المصنف التصريح به لأنهما و ان تسببا لوجوده فان ذلك انما اتفق منهما من غير قصد له فى الأغلب بل بمقتضى الشهوه البهيميه المركوزه فيهما و هو وجود ناقص فى أخس المراتب يشترك فيه الديدان و الخنافس و المعلم المرشد يتسبب بقصده و عنايته لتكميل هذا الوجود الناقص و إيصاله إلى أقصاها و استخراج ما فيه بالقوه إلى الفعل فحقه أعظم و نعمته أحق بالشكر و الموفق لا يألو جهدا فى تعظيمه و حسن الأدب و الخدمه له فى محضره و مغيبه و فى الحديث النبوى ليس من أخلاق المؤمن الملق إلا فى طلب العلم. و سئل إسكندر ما بالك توقر معلمك أكثر من والدك فقال لان الوالد سبب لحياتى الفانيه و المعلم سبب لحياتى الباقيه. و التسليم بان يلقى اليه زمام أمره بالكليه و يذعن له فى كل ما يعين له من العلم المناسب لمرتبته و حاله حتى يجعل نفسه بين يديه كالمريض الجاهل بين يدى الطبيب الحاذق يداويه بما يشاء من الدواء بل كالميت بين يدى الغاسل يقلبه كيف يشاء فيذعن لما ينقله من علم الى علم و إحضار القلب و الإقبال بكليته عليه فى مجلسه متعقلا لقوله بحيث لا يحوجه إلى إعاده الكلام و لا يلتفت من غير ضروره و لا سيما عند بحثه معه أو كلامه له و قد اشتمل على جمله من آداب المتعلم مرسله (الكافى) الجعفرى عن أبى عبد اللّه (ع) قال كان أمير المؤمنين يقول ان من حق

العالم ان لا تكثر عليه السؤال و لا تأخذ بثوبه و إذا دخلت عليه و عنده قوم فسلم عليهم جميعا و خصه بالتحيه دونهم و اجلس

بين يـديه و لاـ تجلس خلفه و لا تجلس خلفه و لا تغمز بعينك و لا تشـر بيـدك و لا تكثر من القول قال فلان و قال فلان خلافا لقوله و لا تضـجر بطول صحبته فإنما مثل العالم مثل النخله تنتظرها متى يسقط عليك منها شى ء. الحديث و فى حديث (الفقيه- الخصـال) الحقـوق و حـق سائسـك بـالعلم التعظيم له و التـوقير لمجلسه و حسن الاسـتماع اليه و الإقبـال عليه و ان لاـ ترفـع عليه صوتك و لا تجلب أحـدا يسأله عن شـى ء حتى يكون هو الذى يجيب و لا تحدث فى مجلسه أحدا و لا تغتاب عنده أحدا و ان تـدفع عنه إذا ذكر عنـدك بسوء و ان تستر عيوبه و تظهر مناقبه و لا تجالس له عـدوا و لا تعادى له وليا فإذا فعلت ذلك شـهدت لك ملائكه اللّه عز و جل بأنك قصـدته و تعلمت علمه للّه جل اسـمه لا للناس و السؤال فإنه دواء العى كما (الكافى) ورد و عن أبى (الكـافى) عبـد اللّه عليه السـلام انمـا هلـك الناس لأنهم لا يسألون. و عنه (الكافى) عليه السـلام ان هـذا العلم قفل و مفتاحه السؤال. و ينبغى تـرك الحياء و الاسـتنكاف عنه فان من رق وجهه رق علمه و من رق وجهه عنـد السؤال ظهر نقصه عنـد اجتماع الرجال و فى الصـحيح (الخصال) عن أمير المؤمنين عليه السـلام قوام الدين بأربعه عالم ناطق مستعمل له و غنى لا يبخل بفضـله على أهـل دين اللّه و فقير لاـ يبيع أخرته بـدنياه و جاهـل لاـ يتكبر عن طلب العلم فـإذا كتم العـالم علمه و بخـل الغنى بماله على مستحقه و باع الفقير آخرته بدنياه و اسـتكبر الجاهل عن طلب العلم رجعت الدنيا على ورائها قهقرى. الحديث و ليتجنب الإكثار و الإلحـاح فى المسئله كمـا فى الحـديث المتقـدم و فى حـديث (الكافى) آخر نهى رسول اللّه صـلى اللّه عليه و آله عن القيل و القـال و إفسـاد المـال و كثره السؤال. و عمـا لاـ يهمه فـإنه من الخوض فيما لا يعنى المـذموم كما يأتى و يتحر الوقت المناسب و يغتنمها عنـد طيب نفس الشيخ و فراغ باله و الخلوه و هـذا حسن السؤال و فى الحـديث النبوى حسن السؤال نصف العلم. و كان النصف الآـخر حسن الحفـظ أو حسن التفكر و تقـديم الأهم من العلوم فالأهم فإنها و ان كانت مرتبطه بعضـها ببعض الا ان لكل منهـا مرتبه و مقامـا معلومـا فلاـ يشـتغل بالغايـات قبـل المبادى و لا بالشائـح قبل المقـدمات و لا باختلاف العلماء فى العقليات و السـمعيات قبل إتقان الاعتقادات فيختل ذهنه و يحار عقله و يضـيع سـعيه و يعسر عليه طلبه بل يلاحظ الترتيب اللائق و يؤت كل ذى حق حقه فيكون ممن اتى البيوت من أبوابها و يتسهل له درك البغيه و نجح الأمنيه

ص: ٣٣

فيشـتغل أولاـ بحفـظ كتاب اللّه و تجويـده ليكون مفتاحا صالحا و معينا ناجحا و ليسـتنير القلب به و يسـتعد بسـببه للاحاطه بباقى العلوم ثم بالعلوم العربيه فإنها أول الات الفهم و أعظم أسـباب العلم الشـرعى لأن الكتاب و السنه عربيان فيتقن التصريف و النحو و اللغه و المعـانى و البيـان إتقانا جيـدا بحيث إذا أعرضت عليه عباره عربيه غير موحشه قوى عليها و يكفيه فى غريب اللغه أصـل مركون اليه يراجعه عنـد الحاجه ثم بالمنطق و يحقق مقاصـده فان له مـدخلا عظيما فى تقويم الفكر و إصـلاح صور الأقيسه و لا يبـالغ فيه مبـالغته فى العربيه إذ المقصود يحصل بـدونها ثم بالعقليات كالالهى و شـى ء من الطبيعى يتشـحذ به ذهنه و يرسـخ فيه ملكـه الاسـتدلال و ينظر فى أصـول الفقـه و درايه الحـديث و الرجـال و يتعرف الاصـطلاحات الموضـوعه بين أهلهـا ثم يشـتغل بالحـديث و التفسير و ليمعن النظر فى كشـف اغـوار كلاـم اللّه فإنهـا لاـ تقـف على حـد و هـو بحر عميـق و لاـ يقنـع بمـا ذكره المفسـرون و ليكن كثير التفتيش عن الروايات المأثوره فى تفسـير الظهور و البطون فان فيها من علوم الأسـرار شـيئا كثيرا و ليتقن من فقه الأحكـام الشـرعيه طرفـا صالحـا و يطلع على أقوال الفقهـاء رضوان اللّه عليهم و مواقع الخلاف و الإجماع و لا يكتف فى ذلك بالمتون الوجيزه فان الشـروح و الكتب الاسـتدلاليه أكثر فائده و اوفى بالمقصود و إذا اشـتغل بفن فلا ينتقل عنه حتى تيقن فيه كتابا أو أكثر ان أمكن و ليحـذر التنقل من كتاب الى كتاب و من فن الى آخر من غير موجب فان ذلك علامه العجز و عدم

الفلاح و ليأخذ من كل فن حظه و يصرف تمام قوته فى العلوم الدينيه الأخرويه مما يوجب كمال النفس و تزكيتها بالأخلاق الفاضله و الأعمال الصالحه و مرجعه إلى معرفه الكتاب و السنه و مكارم الأخلاق و ما ناسب ذلک و المذاكره مع أقرانه من الطلبه الصالحين فإنها نعم المعين على الحفظ و رسوخ العلم فى الذهن و انتعاش النفس و توسع القلب و فى الحديث النبوى (الكافى) ان اللّٰه عز و جل يقول تذاكر العلم بين عبادى مما تحيى عليه القلوب الميته إذا هم فيه انتهوا إلى أمرى. و فيه (الكافى) تذاكروا و تلاقوا و تحدثوا فإن الحديث جلاء للقلوب ان القلوب لترين كما يرين السيف جلاؤه الحديث. و عن ابى جعفر (الكافى) عليه السلام رحم اللّٰه عبدا أحيا العلم قيل و ما إحياؤه قال ان يذاكر به أهل الدين و أهل الورع. و عنه (الكافى) عليه السلام تذاكر العلم دراسه و الدراسه صلاه حسنه. و قد يتراءى كون المناظره من جمله أنواع المذاكره بل أقوى أنواعها لما تلزمه غالبا من استحضار الذهن و تذكر الأدله و تنقيحها

و الفحص عن دلالتها و تشحيذا لخاطر و رياضه الفكر و تقويه النفس لدرک المآخذ و ترغيب الناس فى العلم و نحو ذلک و هو كذلک لكنها كثيره الآفات غير مأمونه التبعات و التحفظ على شروطها و آدابها على وجه السلامه فى غايه التعسر و الصعوبه إلا ما رحم ربى فالأولى ترک المناظره إلا مع الاضطرار كتجدد قضيه واقعه أو مترقبه لا يسعه الجهل بحكمها و لا يثق بنفسه إذا انفرد بالنظر فلا بد له من الاستعانه بنظر غيره من الثقات المأمونين فيقتصر على قدر الحاجه و هى معرفه حكم ذلک المشكل الواقع أو القريب منه و لا يتخطى الى غيره من النوادر كما يتفق كثيرا و ليكن ذلک فى الخلوه فإنها اجمع لهم و أحرى بصفاء الفكر و درک الحق و أبعد من حركه دواعى الرئاء و الحرص على طلب الافحام و ان يكون فى طلب الحق كمنشد ضاله يكون شاكرا متى وجدها و لا يفرق بين ان يظهر على يده أو يد غيره فيرى طرفه مشيرا و ناصحا و معينا لا خصما و يتناظران على سبيل التشاور و التناصح و التعاون دون الخصومه و المغالبه شاكرا للمصيب إذا عرفه خطاه كما لو أخذ طريقا فى طلب ضالته فنبهه غيره عليها فى طريق آخر معترفا بالخطاء إذا ظهر منه غير مهتم بظهوره من الطرف فإنه من المراء المذموم و قد بلغک ما فيه مقدما لافحام النفس الأماره بالمراء و الخصومه و حب الافحام و كل سوء و طرد الشيطان المسول لهذه الذمائم و هو أول الممارين حيث قال خلقتنى من نار و خلقته من طين فينبغى افتتاح الأمر بإفحامه و ابعاده فهذه أصول ما يتأدب به المناظر ليخلص من آفاتها و يسلم من تبعاتها ان شاء اللّٰه و التمثيل فى الأصول الاعتقاديه من إثبات الصانع و صفاته و ما يتبع ذلک من الإلهيات بمحكمات الكتاب و السنه بمعونه الفطره السليمه التى فطر اللّٰه الناس عليها فلا يقال ان ثبوت الكتاب و السنه و الأنبياء و الشرائع متوقف على ثبوت الصانع و صفاته فكيف يعرف الصانع و صفاته بالكتاب و السنه و ذلک لانه لو لم يكن الصادع بهذا الدين القويم الذى استوفى المحاسن كلها كما سبقت الإشاره إليه مقبول القول و معصوم الفعل لكان فيه الحجه أيضا لمطابقته لمقتضى العقول الرزينه و الفطر السليمه التى لم يخرجها عن صرافتها الأصليه مخرج على ان ما يتوقف عليه الشرع من معرفه الصانع و صفاته يجرى مجرى الضروريات التى يحكم بها كل ذى ادنى مسكه و من مواقع الإجماع المقطوع به قال اللّٰه تعالى وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللّٰهُ. فظهر ان ما ورد فى الشرع كاف فى

الاهتداء الى سبيل الحق مع ما جبل عليه أهل السلامه من الفطره المعبر عنها فى بعض كلمات أمير المؤمنين عليه السلام بالعقل

المطبوع. و لا حاجه الى تكلفات المتكلفين و كلمات المتكلمين فى إبداء الأدله و اقامه الحجج و من ثم لم يأمر النبى صلى اللّه عليه و آله الذى كان اعقل العقلاء باتفاق العقلاء الا بالتمسک بالثقلين و أخبر فى الروايات المستفيضه بين فرق الإسلام كلها ان المتمسک بهما لن يضل ابدا. على ان جميع ما حرره المتكلمون فى ذا الباب فإنما أخذوا أصوله من كلام اللّه و كلام أهل البيت عليهم السلام خصوصا أمير المؤمنين صلوات اللّه عليه الذى هو آيه اللّه الكبرى و فى كلماته من العلوم الإلهيه و المعارف الربانيه ما تتقاصر دونه علوم الأولين و الآخرين و انما وقعوا فيما وقعوا فى الزيارات التى اردفوها من تلقاء أنفسهم و المقتصر على لباب الحق فى غنيه عنها فالراشد البصير لا يكدر قلبه السليم على برين و لا يعدوا التشبث بأذيال الثقلين و يقتصر على محكمات الكتاب و السنه غير متصرف بعقله الجزئى فى شى ء منها لاعتصامها عن الهوى و المسترشد المستبصر إذا حفظ ترجمه العقائد التى لقنها فى مبدإ نشوه فلا يزال ينكشف له معانيها و يتكامل بتكامل تمييزه حتى يبلغ حد الاعتقاد الا انه اعتقاد ضعيف يقبل الزوال بإلقاء نقيضه اليه فلا بد من تقويته و إثباته فى نفسه حتى يترسخ به و لا يتزلزل لا بان يعلم صنعه الجدل و الكلام فان ما يفسده الجدل أكثر مما يصلحه و ما يشوشه أكثر مما يمهده كما تقدم و من المشاهدات ان عقائد العوام أرسى و أرسخ من عقائد المتكلمين بل بان يشغل بتلاوه القران و تفسيره و قراءه الحديث و معانيه و يشتغل بوظائف العبادات فلا يزال يقوى اعتقاده و يزداد رسوخا بما يقرع سمعه من أدله القرآن و حججه و ما يرد عليه من شواهد الأحاديث و فوائدها و بما يسطع عليه من أنوار العبادات و ما يسرى إليه من مشاهده الصالحين و مجالستهم و رؤيه سيماهم و سيرتهم و هيأتهم فى الخضوع للّه و الاستكانه له و استماع مواعظهم اللينه و أمثالهم فيكون أول التلقين كإلقاء بذر فى الصدر و هذه الأسباب كالسقى و التربيه له حتى ينمو ذلک البذر و يقوى و يرتفع شجره طيبه أصلها ثابت و فرعها فى السماء و ليس تأييد الاعتقاد بالعمل بمقتضاه و صحبه الصالحين و إصغاء الوعظ اللين مما يختص به المسترشدون و يندب اليه المبتدؤن فقط بل انتفاع العلماء الكاملين بملازمه هذه الآداب عظيم كما يقضى به المشاهده و كذا ترک مجادله

ص: ۳۶

المتكلمين سواء اعتبر المصدران مضافين الى المفعول (۱) أو الأول إلى مفعوله النوعى (۲) و الثانى إلى الفاعل هذا كله فى الأصول الاعتقاديه و فى الفروع العمليه يتمسک بالمجمع عليه لانه لا ريب فيه كما تقدم و روى صاحب الاحتجاج عنهم عليهم السلام إذا اختلفت أحاديثنا عليكم فخذوا بما اجتمعت عليه شيعتنا فإنه لا ريب فيه. ثم الأحوط عند فقد الإجماع و وجود الخلاف ان أمكن ثم عند فقده يختار الأوثق دليلا اما لموافقته لشواهد الكتاب دون دليل الخلاف أو لمخالفته للمشهور بين القوم و موافقته له أو لكونه أشهر بين الرواه ثم عند تعذر هذه الوجوه يأخذ بقول من ظن انه اعلم و أورع و ان اختلف فى الوصفين عول على اعلم الورعين و أورع العالمين فهذه هى الوجوه المأثوره فى باب الترجيح عند التعارض فى مقبوله عمر بن حنظله و مرفوعه زراره اللتين هما الأصل فى الباب الا ان الترتيب المذكور غير منطبق على شى ء منهما و ما اعتبره فى الوافى و سفينه النجاه من انه يؤخذ بخبر الأوثق و ما للقرآن أوفق أو عن آراء المخالفين أبعد و إسحاق ثم التخيير على وجه التسليم المطلق فإنها كلها حق مع مخالفته لما هنا مخالف ايضا للروايتين و هما ايضا متخالفتان فى الترتيب و تنفرد الاولى باشتمالها على الترجيح بموافقه الكتاب و الإرجاء أخير أو الثانيه بالاحتياط و التخيير و قد ورد فى روايات أخر الاكتفاء ببعض هذه روى الصدوق فى عيون الاخبار انه سئل الرضا عليه السلام و قد اجتمع عنده قوم من أصحابه و قد كانوا تنازعوا فى الحديثين مختلفين عن رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله فى الشى ء الواحد فقال عليه السلام ان اللّه عز و جل حرم حراما و أحل حلالا و فرض

فرائض الی ان قال فما ورد علیکم من خبرین مختلفین فاعرضوهما علی کتاب اللّٰه فما کان فی کتاب اللّٰه موجودا حلالا أو حراما فـاتبعوا مـا وافق الکتـاب و مـا لم یکن فی الکتاب فاعرضوه علی سـنن رسول اللّٰه الی ان قال و ما لم تجـدوه فی شـی ء من هـذه الوجوه فردوا إلینـا علمه فنحن اولی بـذلک و لاـ تقولوا فیه بـآرائکم و علیکم بـالکف و التثبت و الوقوف و أنتم طـالبون باحثون حتی یأتیکم البیان من عندنا و فی کتاب الاحتجاج (۳) للشیخ احمد بن ابی طالب الطوسی

۱- أی لا یجادل المتکلمین م

۲- ای لا یجادل أحدا مثل ما یجادل المتکلمون م

۳- فی اسـناد کتاب الاحتجاج الی مصنفه فی هـذا الموضع تعریض بالمصـنف لانه طاب ثراه فی کتاب أصول الأصیله فی أثناء نقل هـذه الروایه أسـنده إلی الشیـخ ابی علی الطبرسـی و هو منه اشـتباه بلا مریه و انما الشـیخ أبو علی هو صاحب التفسـیرین فلا تغفل منه طاب ثراه

رحمه اللّٰه عن الحسن بن الجهم قال قلت للرضا علیه السلم تجیئنا الأحادیث عنکم مختلفه قال ما جائک عنا فقسه علی کتاب اللّٰه عز و جل و أحادیثنـا فـإن کـان یشـبهها فهو منـا و ان کـان لم یشـبههما فلیس منـا قلت یجیئنا الرجلان و کلاهما ثقه بحـدیثین مختلفین فلاـ نعلم أیهمـا الحق قـال إذا لم تعلم فموسع علیک بأیهما أخـذت و عن سـماعه بن مهران قال سألت أبا عبـد اللّٰه علیه السـلم قلت یرد علینا حـدیثان واحـد یأمرنا بالأخذ به و الآخر ینهانا عنه قال لا تعمل بواحد منهما حتی تلقی صاحبک فتسأله عنه قال قلت لا بد من ان یعمل بأحدهما قال خذ بما فیه خلاف العامه. و فی کتاب الأصول الأصیله و وسائل الشیعه و الفوائد المدنیه نقلاـ عن رسـاله الفقهـاء للشـیخ قطب الـدین الراونـدی طاب ثراه فی الصـحیح عن ابی عبـد اللّٰه علیه السـلم قـال إذا ورد علیکم حـدیثان مختلفان فاعرضوهما علی کتاب اللّٰه فما وافق کتاب اللّٰه فخذوه و ما خالف کتاب اللّٰه فذروه فان لم تجدوهما فی کتاب اللّٰه فاعرضوهمـا علی اخبار العامه فما وافق اخبارهم فـذروه و ما خالف اخبارهم فخـذوه. و فی الموثق عن الحسن بن الجهم قال قلت للعبد الصالح یسـعنا فیما یرد علینا منکم الا التسـلیم لکم فقال لا و اللّٰه لا یسـعکم الا التسلیم لنا قلت فیروی عن ابی عبد اللّٰه علیه السـلم و یروی عنه خلافه فبأیهما نأخـذ قال خـذ بما خالف القوم و ما وافق القوم فاجتنبه. و عن ابی عبد اللّٰه علیه السـلم قال إذا ورد علیکم حدیثان مختلفان فخذوا بما خالف القوم. و عن محمد بن عبید اللّٰه قال قلت لأبی الحسن الرضا علیه السـلم کیف نصنع بالخبرین المختلفین فقال إذا ورد علیکم حدیثان مختلفان فانظروا ما یخالف منهما العامه فخذوه و انظروا ما یوافق اخبارهم فدعوه. و المتقید بالاخبار لا محیص له عن إهمال الترتیب بوجوهه و الاقتصار علی القدر الجامع بین جمیعها و هو جواز الترجیح بکل منها فی الجمله و الزیاده علی ذلک موکوله إلی بصیره الناظر فی الحلال و الحرام فیبحث بقوته القدسـیه فی کل مورد عن موارد التعارض عن القرائن و الخصوصـیات التی لا تنـدرج تحت قاعـده کلیه فإنها من أقوی البینات علی تعیین الوجه الراجـح و فی الحـدیث (الکافی) النبوی ان علی کل حق حقیقه و ان علی کل صواب نورا. و هی غیر عزیزه فی روایات أئمتنا صـلوات اللّٰه علیهم یعرف ذلک من له انس بکلامهم و الباذل جهده فی تتبع الاخبار و الإحاطه بها یستشـهد ببعضـها علی بعض و یسـهل علیه الأمر جدا و لتتبع أقاویل العامه و معرفه ما حکامهم و قضاتهم إلیه أمیل فی کل عصر من أعصار الأئمه علیهم السلم مدخل عظیم فی ذلـک فـإن أکثر اختلاف روایاتنا انما جاء من تلک الجهه کما صرح بها الشـهیدان (۱) و غیرهمـا و الحمل علی التقیه أظهر

۱- فی الذکری و شرح اللمعه م

ص: ۳۸

التی ترتفع بها المنافاه غالبا بل کثیرا ما یقترن الخبر بما ینادی بالتقیه فی مضمونه کما لا یخفی علی الممارس و أورد هنا ان مذهب الإمامیه فی جل الأحکام موافق لمذهب من المذاهب الأربعه و لا سیما مذهب الشافعی و کلهم مصوبه فیمکن الفتوی فی أکثر الأحکام بالحق من غیر تقیه غایته ان تکون الفتوی خطا بزعم أکثرهم و ان کانت صوابا عند بعضهم مع اتفاق کلهم علی نفی التخطئه و عدم التفسیق و فیه انه اجتهاد فی مقابله النصوص المستفیضه التی تقدم شطر منها بل ورد الأمر بمخالفتهم فی غیر صوره التعارض ایضا روی الشیخ فی التهذیب و الصدوق فی عیون الاخبار و علل الشرائع عن علی بن أسباط قال قلت له یعنی الرضا علیه السلم یحدث الأمر من امری لا أجد بدا من معرفته و لیس فی البلد الذی أنا فیه أحد استفتیته من موالیک فقال علیه السلم ائت فقیه البلد فاستفته فی أمرک فإذا أفتاک بشی ء فخذ بخلافه فان الحق فیه. و فی العلل عن ابی عبد اللّه علیه السلم قال أ تدری لم أمرتم بالأخذ بخلاف ما تقول العامه فقلت لا أدری فقال ان علیا لم یکن یدین اللّه بدین الا خالفته علیه الأمه إلی غیره إراده إبطال امره و کانوا یسئلون عن أمیر المؤمنین عن الشی ء فإذا أفتاهم جعلوا له ضدا من عندهم لیلبسوا علی الناس. و فی التهذیب فی الموثق عن عبید بن زراره عن ابی عبد اللّه علیه السلم قال ما سمعته منی یشبه قول الناس فیه التقیه و ما سمعت منی لا یشبه قول الناس فلا تقیه فیه. و من العجب ان معظم تعویلهم فی باب الترجیح انما هو علی روایه ابن حنظله و قد تلقوها بالقبول و سموها المقبوله و ان کان لهم فیه کلام و هی مشتمله علی هذا الوجه بأبلغ الوجوه مع ان اتفاق القوم علی التصویب ممنوع لاشتهار الخلاف فیه بینهم کما نقله العلامه منا و العضدی منهم بل نقل بعض متأخریهم (۱) ان المذهب المختار للفقهاء الأربعه التخطئه و اهتمام (۲) علمائهم فی کل عصر بانتشار أقاویلهم و حرصهم علی عمل الناس بها و حمل السلطان علی ترویجها و إیصال الأذی و الضرر الی من خالفها و عدل عنها مما امتلأت به کتب السیر خصوصا فی حق أئمتنا الطاهرین صلوات اللّه علیهم إذ کانوا متهمین عندهم بالمخالفه و محسودین علی ما آتاهم اللّه من فضله و ظنونهم سیئه فیهم فکانوا مضطرین

۱- هو الفضل بن الروزبهان الأشعری فی شرح نهج الحق م

۲- هذه الجمله یصح جعلها من تتمه سند المنع و یصح جعلها جمله مفرده بعد تسلیم اتفاقهم علی التصویب لبیان انهم و ان کانوا قائلین بالتصویب الا انهم غیر عاملین بمقتضاه فیکون وجها ثالثا فافهم م

ص: ۳۹

الی التحبب إلیهم بإظهار الموافقه لهم و مداراتهم بالقول و العمل بالمشتهر فی کل عصر من مذاهبهم و بالجمله فهذا من القطعیات التی لا یحوم حولها شک و قد ورد فی بعض الاخبار ترجیح الأحدث روی ذلک ثقه الإسلام عن المعلی بن خنیس قال قلت لأبی عبد اللّه علیه السلم إذا جاء حدیث عن أولکم و حدیث عن اخرکم بأیهما نأخذ فقال خذوا به حتی یبلغکم عن الحی فإن بلغکم عن الحی فخذوا بقوله. قال الکلینی و فی حدیث آخر خذوا بالأحداث و عن الحسین بن مختار عن بعض

أصحابنا عن ابى عبد اللّه عليه السلم قال أ رأيتك لو حدثتك بحديث العام ثم جئتنى من قابل فحدثتك بخلافه بأيهما كنت تأخذ قال قلت كنت آخذ بالأخير فقال لى رحمك اللّه. و لعل الوجه فى ذلك فيما لو كان الأسبق نبويا ما ورد فى موثقه محمد بن مسلم عن ابى عبد اللّه عليه السلم قال قلت له ما بال أقوام يروون عن فلان و فلان عن رسول اللّه لا يتهمون بالكذب فيجى ء منكم خلافه قال ان الحديث ينسخ كما ينسخ القرآن. و اما فى غيره فان تغاير المروى عنه فلان المتأخر منهم عليهم السلم اعلم بمقاصد آبائه الطاهرين و اعرف بمواقع كلامهم كذا قيل و هو يجرى فى صوره اتخاذه ايضا و قيل ان الأزمنه تختلف فى مراعاه مصلحه التقيه و هم اعلم بذلك فيتكلمون فى كل وقت بما يقتضيه مصلحه ذلك الوقت و هذا أحد معانى قول ابى عبد اللّه عليه السلم و قد سأله منصور بن حازم ما بالى أسئلك عن المسئله فتجيبنى فيها بالجواب ثم يجيئك غيرى فتجيبه فيها بجواب آخر فقال انا نجيب الناس على الزياده و النقصان. فليس لأحد ان يأخذ فى العام بما حكم به عام أول فيختص العمل به بزمن الحضور دون هذه الأزمنه و هو قريب فى روايه ابن المختار و من الصريح فيه روايه (الكافى) أبى عمرو و الكنانى قال قال لى أبو عبد اللّه عليه السلم يا أبا عمرو أ رأيتك لو حدثتك بحديث أو أفتيتك بفتيا ثم جئتنى بعد ذلك فسألتنى عنه فأخبرتك بخلاف ما كنت أخبرتك أو أفتيتك بخلاف ذلك بأيهما كنت تأخذ قلت بأحدثهما و ادع الآخر فقال قد أصبت يا أبا عمرو ابى اللّه الا ان يعبد سرا اما و اللّه لئن فعلتم ذلك انه لخير لى و لكم ابى اللّه لنا و لكم فى دينه الا التقيه. و اعلم ان المشهور بين الأصحاب انه لا معارضه بين عام و خاص و لا مطلق و مقيد و لا مجمل و مبين بل بينى كل من الأدله على ما يقابله عملا بالدليلين و قال الصدوق طاب ثراه فى اعتقاد انه اعتقادنا فى الحديث المفسر انه يحكم على المجمل كما قال الصادق عليه السلم و كثيرا ما بينى على هذه القاعده فى الفقيه و ربما يقال

ص: ۴۰

وجوب حمل المطلق على المقيد ليس بمسلم مطلقا لأن فى حمل المطلق على المقيد لا بد من ارتكاب خلاف ظاهر البته فلو جاز تأويل فى المقيد لم يكن ارتكاب خلاف الظاهر فيه أكثر منه فى الأول لم يتعين حمل المطلق على المقيد بل مع التساوى يحكم بالتوقف و مع النقصان يرتكب التأويل فى المقيد انتهى و هو راجع الى ما قلناه بقى الكلام فى التدافع الواقع بين ما تضمن الإرجاء عند تعذر الترجيح و ما تضمن التخيير و ربما يرفع بتخصيص الأول بالعبادات و الثانى بالماليات و لا يعرف له وجه أو تخصيص الأول بمن يمكنه ذلك و يرجوا للقاء و الثانى بغيره فيكون هو الحكم زمن الغيبه أو ان الإرجاء و التوقف انما هو فى العلم و التخيير و التوسعه فى العمل و هو ظاهر الشيخ الأجل محمد بن يعقوب الكلينى مجدد المذهب فى المائه الثالثه بعد ابى جعفر الباقر عليه السلم فى المائه الاولى و ابى الحسن الرضا عليه السلم فى المائه الثانيه على ما ذكره علماء الفريقين رضوان اللّه عليه حيث قال فى أول كتابه الذى لا يوجد له فى كتب الإسلام عديل اعلم أرشدك اللّه انه لا يسع أحدا تمييز شى ء مما اختلفت الروايه فيه عن العلماء برأيه الأعلى ما أطلقه العالم بقوله عليه السلم اعرضوهما على كتاب اللّه فما وافق كتاب اللّهم فخذوه و ما خالف كتاب اللّه فردوه. و قوله عليه السلم دعوا ما وافق القوم فان الرشد فى خلافهم. و قوله عليه السلم خذوا بالمجمع عليه فان المجمع عليه لا ريب فيه. و نحن لا نعرف من جميع ذلك إلا أقله و لا تجد شيئا أحوط و لا أوسع من رد ذلك كله الى العالم عليه السلم و قبول ما وسع من الأمر فيه بقوله بأيما أخذتم من باب التسليم وسعكم. انتهى ما أردنا نقله قال المصنف فى الوافى فإن قلت كيف أذنوا عليهم السلم بالتخيير مع ان حكم اللّه تعالى واحد فى كل قضيه قلنا ان مع الجهل بالحكم يسقط الأخذ به للاضطرار دفعا لتكليف ما لا يطاق و لهذا جاز العمل بالتقيه ايضا فالحكم فى مثله اضطرارى قال اللّه عز

وجل الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَ رَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلاٰمَ دِيناً فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجٰانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللّٰهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ. على انما لا نمنع ان يكون الحكم فى بعض المسائل التخيير و كانوا قد أتوا فى كل خبر بأحد فروى المخير فيه كما يستفاد من روايه على بن مهزيار قال قرأت فى كتاب لعبد اللّه بن محمد الى ابى الحسن عليه السلم اختلف أصحابنا فى رواياتهم عن ابى عبد اللّه عليه السلم فى ركعتى الفجر فى السفر فروى بعضهم ان صلهما فى المحمل و روى بعضهم ان لا تصلهما الا على الأرض فأعلمنى كيف

تصنع أنت لأقتدى بك فى ذلك فوقع عليه السلم موسع عليك بآيه عملت. هذا كلامه و هو جيد جدا الا ان فى تمثيله نظرا هذا كله فى حق الناظر فى الأدله الشرعيه بشرائطه و غيره يرجع اليه كما يأتى فى كتاب الحسبه هذا تمام الكلام فى المقدمه و الحمد للّه و يتلوها المقاصد و هى فى غيرها محصوره فى نيف و أربعين كتابا و فيها بما فيها (۱) فى اثنى عشر تقليلا للانتشار و تسهيلا للضبط و من ثم وقعت مخالفته النظم للكتب المشهوره فحسن هنا ذكر الفهرس (۲) ما فيها من الكتاب و أبوابها تسهيلا لمراجعه موضع الحاجه منها على الطالبين و هى:

كتاب الطهاره و أبوابه ثلثه و ثلاثون. باب التعداد. باب جرائم الجوارح. باب التوبه.

باب التدارك. باب الحد و التعزير. باب الجنايه. باب ذمائم القلب. باب الصبر. باب الحلم.

باب النصيحه. باب حب الخموله. باب التواضع. باب الفقر. باب الزهد. باب السخاء باب الرضا. باب الشكر. باب الرجاء و الخوف. باب قصر الأمل. باب النيه. باب الإخلاص باب الصدق. باب التوحيد و التوكل. باب تطهير السر عما سوى اللّه. باب الماء. باب الأخباث و تطهيرها. باب آداب التخلى. باب الاتفاث و إزالتها. باب آداب التنظيف. باب الأحداث و رفعها. باب الوضوء. باب الغسل. باب التيمم. باب كتاب الصلاه و أبوابه ثمانيه عشر. باب التعداد. باب الشرائط. باب الأوقات. باب المكان. باب اللباس. باب القبله باب النداء. باب الهيئه. باب الآداب و السنن. باب المكروهات. باب وظائف يوم الجمعه و الخطبتين. باب آداب العيدين و سننهما. باب الآداب الآيات و سننها. باب الجماعه. باب الخلل. باب التعقيب. باب الدعاء. باب قراءه القرآن. كتاب الزكاه و أبوابه تسعه. باب التعداد و الشرائط. باب المقادير و النصب. باب المصرف. باب الأداء. باب الخمس. باب المعروف. باب آداب المعطى. باب آداب الأخذ. باب زكاه الجسد. كتاب الصيام و أبوابه سبعه. باب التعداد. باب الشرائط. باب الهيئه. باب الآداب. باب الخلل. باب فوائد الجوع. باب الاعتكاف. كتاب الحج و أبوابه ثمانيه. باب التعداد. باب الشرائط. باب الهيئه

۱- من الزيادات التى خلت عنها كتب القوم مثل طهاره الباطن و أبواب الاتفاث و آداب التنظيف و الدعاء و القران و المعروف و آداب الأخذ و المعطى و زكاه الجسد و فوائد الجوع و الأكل و الشرب و اللباس و المنام و الكلام و المسكن و التحيه و الطيب و الإخاء و المعاشره و العزله و الورود و الضيافه و السفر و غير ذلك مما لم يذكر فى الكتب الفقهيه منه طاب ثراه

۲- قال بعض أهل الأدب الفهرس كزبرج لفظ رومى معناه مجمع الأشياء و العامه يلفظون به بالتاء و هو لحن منه

باب المحرمات. باب الآداب و السنن. باب الخلل. باب حرمه الحرام. باب الزيارات كتاب الحسبه و أبوابه أيضا ثمانيه. باب الجهاد. باب الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر. باب اقامه الحدود. باب الفتيا باب القضا. باب الشهاده. باب أخذ اللقيط. باب الحجر. كتاب البر و أبوابه سته. باب العطيه. باب العتق. باب التدبير. باب الكتابه. باب النذر و العهد باب اليمين كتاب الكسب و أبوابه أربعه و عشرون. باب التعداد. باب البيع. باب الربا باب الشفعه. باب الشركه. باب القراض. باب الجعاله. باب الإجاره. باب المزارعه. باب المساقاه. باب احياء الموات. باب الغصب. باب اللقطه. باب السبق. باب الدين. باب الرهن باب الضمان. باب الحواله. باب الكفاله. باب الوكاله. باب الوديعه. باب الإقرار باب الصلح كتاب النكاح و أبوابه سبعه عشر. باب التعداد و الجدوى. باب المحارم. باب الولايه.

باب العقد. باب الصداق. باب الخلوه. باب الحقوق. باب النشوز و الشقاق. باب الفسخ.

باب الطلاق. باب الخلع و المباراه. باب الظهار. باب الإيلاء. باب اللعان. باب العدد. باب الولد. باب القرابه. كتاب المعيشه و أبوابه خمسه عشر. باب الطعام. باب الأكل. باب الشرب. باب الضيافه. باب اللباس. باب الطيب. باب المسكن. باب المنام باب التحيه.

باب الكلام. باب الإخاء. باب المعاشره. باب العزله. باب الورد. باب السفر. كتاب الجنائز و أبوابه اثنا عشر. باب المرض. باب العياده. باب الوصيه. باب الاحتضار. باب التغسيل باب التكفين. باب التشييع و التربيع. باب الصلاه. باب الدفن. باب التعزيه. باب الهديه. باب زياره القبر. كتاب الفرائض و أبوابه ثلثه. باب الأسباب و الطبقات. باب الموانع.

باب التعداد و القسمه و افتتح كلا من الكتب بالبسمله إيذانا بأنه أمر ذو بال و قد كان الأوائل يفردونها بالتدوين و يعنونها بالكتاب ثم جمعها المتأخرون تكثيرا للفائده و بقيت العنوانات بحالها

[كتاب الطهاره]

اشاره

كتاب الطهاره- بسم اللّه الرحمن الرحيم الطهاره هى التنظف عن الأدناس و المصنف كثيرا يكتفى عن التعاريف بتعداد الأقسام لأن التقسيم بمنزله التعريف

[باب التعداد]

باب التعداد- الطهاره بحسب المحل طهارتان تنقسم إليهما انقسام الجنس إلى أنواعه طهاره الباطن و طهاره الظاهر و ينحصر كل منهما بحسب ادناسه فى ثلاثه أقسام أما طهاره الباطن فبالحصر الجعلى فهى اما عن جريمه الجوارح اى جنايتها من اضافه المصدر الى الفاعل أو ذميمه القلب أى الملكه المذمومه الحاصله له أو فيه أو شغل السر بما سوى اللّه و السر هنا هو القلب من تسميه

المحل باسم الحال حذرا عن التكرار و انما تعد جريمه الجوارح من الأدناس الباطله مع ان الجوارح هى الأعضاء الظاهره بحسب المبدأ فإن الأعضاء انما تتحرك و تسكن الى أفعالها و تروكها الاختياريه بالإراده التى هى فعل القلب فرجعت جرائمها الى ذميمه القلب و شغل السر بما سوى اللّه مما يندرج ايضا تحتها سواء اعتبر المصدر مبنيا للفاعل أو المفعول و انما أفردهما بالذكر تثليثا للقسمه تتميما للمقابله و مزيد اعشاء بهما فانحصرت ذمائم القلب فى الأخلاق السيئه كما يأتى بيانه ثم ان كانت عن قبيح يذم أو يعاقب صاحبه ففرض و الا فنقل فانحلت الأقسام إلى سته و اما طهاره الظاهر فبالحصر الاستقرائى (۱) لأنها اما عن الخبث بفتحتين فيه و فى قسميه و هو النجس أو التفث و هو ما يستهجن فى البدن من فضلاته و غيرها أو الحدث و هو ما يوجب الوضوء أو الغسل ثم ان كانت مقدمه لواجب مشروط بها كطهاره الثوب و البدن و الوضوء للصلاه و الطواف الواجبين أو جزء من واجب كالحلق و التقصير من الحج و العمره ففرض و الا فنفل فهذه أيضا سته أقسام و ورد عن النبى صلى اللّه عليه و آله الطهور نصف الايمان و هو بضم الطاء التطهر مصدر كالوضوء و بفتحها يرد مصدرا ايضا كالقبول و آله بمعنى ما يتطهر به كالسحور و الوقود و مبالغه فى الفاعل كالاكول و هو حث على الطهاره و تأكيد فى أمرها من المبالغه المقبوله مجازا شائعا و كان النصف الآخر هو العماره بالطاعه ظاهرا و باطنا أو إشاره إلى التخليه التى هى للقلب بمنزله تنقيه الأرض عن الأشواك و الأعشاب الفاسده و النصف الآخر هو التحليه التى هى بمنزله غرس الأشجار المثمره و إلقاء البذور الصالحه و الايمان عباره عنهما و الباطن هو الأصل فإن الحركات الظاهره إنما تنبعث منه كما ذكر و من ثم قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و قد راى رجلا يعبث بلحيته فى الصلاه لو خشع قلبه لخشعت جوارحه. فهو الاولى و الأهم بالتطهير و طهاره ملزومه لطهاره الظاهر ف فى الحديث ان القلب فى الجسد بمنزله السلطان فى الرعيه فإذا صلح السلطان صلحت الرعيه و إذا فسد فسدوا. و السلف الصالح من قرن النبوه و هم خير القرون ثم من يليهم الأقرب فالأقرب كانوا يبالغون فيه زياده على مبالغتهم فى غيره و يفحصون عن مقاماته و يتسائلون عن دقائق عيوبه و افاته لمزيد اهتمامهم به كما

۱- الحصر ثلاثه أقسام عقلى كقولك الموجود اما واجب و اما ممكن و العدد اما زوج و اما فرد و استقرائى كقولك الكلمه إما اسم أو فعل أو حرف و الفعل اما ثلاثى و اما رباعى و جعلى كانحصار الكتاب فى ثلثه مقاصد مثلا و هذا يتبع اختيار الجاعل بحسب ما يراه من المناسبه م

سبق نقله و لكن لطهاره الظاهر أثر فى تنوير الباطن كما يصادف عند إسباغ الوضوء و غسل الجمعه و سائر الأعمال الظاهره فإنها مما يحس بتأثيراتها فى النفوس و لو بعد التكرار و من ثم يتمون على الأعمال بكثره المداومه عليها و هى مبدإ الملكات العاديه كما يأتى لارتباط الملك و هو عالم الشهاده بالملكوت و هو عالم الغيب و انطباق كل منهما على الآخر و بسبب هذا الارتباط و الانطباق و العلاقه الخفيه بين العالمين ربما يسرى حكم أحدهما إلى الآخر و تؤثر العله المشهوده فى المعلول الغيبى و بالعكس و فى الحديث (۱) ان رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله كان قاعدا مع أصحابه فى المسجد فسمعوا هده عظيمه فارتاعوا فقال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله أ تعرفون ما هذه الهده قالوا اللّه و رسوله اعلم قال حجر القى من أعلى جهنم منذ سبعين سنه وصل الان الى قعرها فكان وصوله الى قعرها و سقوطه فيها هذه الهده فما فرغ من كلامه صلى اللّه عليه و آله الا و الصراخ فى دار منافق من

المنـافقين قـد مات و كان عمره سـبعين سـنه فكبر رسول اللّه صـلى اللّه عليه و آله و علم الحاضـرون ان الحجر هو ذلك المنافق الـذى كان يهوى فى جهنم مـده عمره فلما مات اسـتقر فى قعرها كما قال اللّه تعالى إِنَّ الْمُنافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النّارِ. و العارف بحقيقه العالمين و تفصـيل المطابقه بينهما ينكشف له كثير من الأسرار و يصدق يقينا و اعتقادا لا تقليدا بجميع ما ورد به الـدين القيم من أحوال النشأه الآخره و يحيط بتأويل كثير من الآيات المتشابهات قائلا آمنا به كل من عنـد ربنا و من ثمه تصدق غالبـا رؤيـا من اعتاد الصـدق حتى عـدت فى الصـديقين من أنواع الوحى و اجزاء النبوه فإن النفس إذا تمرنت بالصـدق فى حال اليقظه التى هى من عالم الشـهاده سرى ذلك إليها فى حال الرؤيا التى هى من عالم الغيب أو المراد ان الصدق يسرى من اللسان الى القلب و الأول أقرب لفظا و الثانى معنى و لأجل ذلك ايضا تكـذب رؤيا الكذوب و الشاعر و أمثالهما من المعتادين بالصور المتخيله التى لا حقيقه لها كما يأتى فى باب المنام

[المقصد الأول طهاره الظاهر]

اشاره

و نبدأ ب بيان طهاره الباطن و موجباتها بالترتيب المذكور لأنها الأهم كما ذكر

[باب جرائم الجوارح]

باب جرائم الجوارح بالهمزه بعـد الالف عوضا عن الياء الزائـده و هى ما يخالف حكمه تعالى من فعل ما حكم بتركه أو ترك ما حكم بفعله و الفعل و الترك حدثان فالجريمه هى نفس المخالفه دون ما يخالف اعنى الهيئه المخالفه و الحمل على معنى الهيئه لا يجرى فى الأخير إذ المعدوم لا هيئه له و كيف كان فهو من أجود التعاريف و تنقسم الجرائم مطلقا تاره الى ما هو جريمه

١- رواه المصنف فى عين اليقين مرسلا

ص: ۴۵

بأصل الشـرع كشرب الخمر و الزنا و ما يصير جريمه بالنيه و العزم كالأكل للتقوى على المعصيه مثلا كما يأتى و أخرى إلى حقه تعـالى محضـا كإفطـار الصوم و ترك الصـلاه الواجبين و مـا يتركب من حقه تعـالى و حق العبـد كقتل النفس المحترمه و قطيعه الرحم و يضـاف الى العبـد تغليبـا إذ حق العبـد أغلـظ لأـنه لا يغفر حتى يعفو عنه صاحبه كما يأتى و فى المتفق عليه احياء العلوم الكافى الخصال ان الـدواوين يوم القيمه ثلاثه ديوان يغفر و ديوان لا يغفر و ديوان لا يترك أما الذى لا يغفر فالاشتراك باللّه عز و جل و اما الـذى يغفر فظلم الرجل نفسه فيما بينه و بين ربه و اما الـذى لا يترك فمظالم العباد بعضـهم لبعض. و القسـمتان على هذا الوجه حاصرتان للطاعات ايضا و الضابط فى الأخيره ان ما تعلق به الخطاب الاقتضائى من الشارع ان كانت مصلحته مقصوره على المخـاطب كالصـلاه و الحـج فهو حق اللّه المحض و ان كانت غير مقصوره عليه بل لغيره فيه مصـلحه فهو حق الأدمى أعنى ذلـك الغير سواء كان للمخاطب منها حظ كبـذل العلم للمتعلم أو مقصوره عليه كإنقاذ المتردى من البئر و سواء كان ذلك الغير محصورا بشـخصه كأداء الأمانه إلى أهلها أو بوصـفه كايتاء الزكاه إلى أصنافها اما لو لم يكن محصورا لا شخصا و لا وصفا كان الحق معدودا من حقوق اللّه كالحدود و السـياسات الشرعيه التى يخاطب بها أولوا الأمر لمصلحه عامه المكلفين و ربما يوجد فى

كلام بعضهم إلحاق المحصور بوصفه بغير المحصور إذ لا يجوز له المطالبه و لو كان الحق له لجازت له مطالبته فتندرج الزكاه و أمثالها فى حقوق اللّه و فيه ان المستفاد من الروايات اندراج الزكاه فى حقوق الآدميين على ان تخصيص ذى الحق بمن يجوز له المطالبه ممنوع إذ لا دليل عليه بل ربما يتفق الإستحقاق مع عدم جواز المطالبه كما فى المحلوف له غموسا و مما ذكرناه يظهر ان إطلاق أكثرهم القول بان الزنا من حقوق اللّه يحتاج الى تفصيل و هو ان المزنى بها ان كانت حره مطاوعه خليه فكذلك و ان كانت امه أو مكرهه أو ذات بعل أو ما تركب منها ثنائيا أو ثلاثيا غلب فيه حق الأدمى و فى الحديث يحكم البعل فى حسنات الزانى و فيه دلاله على ما قلناه و اليه ميل شيخنا البهائى زاد اللّه بهائه (١) و أصرح منه ما رواه الصدوق فى الفقيه مسندا عن ابى عبد اللّه عليه السلم فى رجل فجر بجاريه أخيه فما توبته قال يأتيه فيخبره و يسأله أن يجعله فى حل و لا يعود قلت فان لم يجعله من ذلك فى حل قال يلقى اللّه زانيا خائنا. الحديث و تنقسم الجرائم

١- فى جواب مسائل الشيخ صالح م

ثالثه إلى كبيره و صغيره ممتازه كل منهما عن الأخرى حقيقه و تكفر الصغيره مطلقا بإسقاط عقابها المستحق باجتناب الكبيره مطلقا قال اللّه تعالى إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبائِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئاتِكُمْ. و المراد بالسيئات الصغائر بقرينه المقابله و قيل ان الصغيره المكفره هى ما كانت مقدمه لكبيره مجتنبه للّه سبحانه بعد الاشراف عليها و التمكن منها كما لو تمكن من الزنا فكف نفسه عن الوقوع و اقتصر على المس و النظر فان مجاهدته نفسه فى الكف عن الوقاع أشد تأثيرا فى تنوير قلبه من اقدامه على المس و النظر فى اظلامه و لو كان عنينا أو كان الامتناع لخوف و نحوه فلا تكفير و من يشتهى الخمر و الأوتار فأمسك نفسه بالجهد عن الخمر و أطلقها فى السماع فمجاهده النفس بالكف عن الخمر تمحو عن قلبه الظلمه التى ارتفعت عليه من معصيه السماع بخلاف من لا يشتهى الخمر بطبعه فان سماعه للاوتار لا مكفر له حينئذ و الكبيره ما أوجب اللّه عليه النار كما فى (الكافى) روايه الحلبى عن ابى عبد اللّه عليه السلم و كذا (الكافى) روايه على بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلم و غيرهما و قيل ما اوعدها عليها و هو أعم من الأول لتطرق الاخلاف الى الإيعاد المطلق بخلاف الإيجاب و لو ادعاء و يشهد له كثير من الروايات و الوجه فى الجمع حمل العام على الخاص. و فى بعض الاخبار دلاله ظاهره على ذلك مع التصريح بأنها سبع مثل صحيحه (الكافى) الحسن بن محبوب قال كتب معى بعض أصحابنا الى ابى الحسن عليه السلم يسأله عن الكبائر كم هى و ما هى فكتب عليه السلم الكبائر من اجتنب ما أوعد اللّه عليه النار كفر عنه سيئاته إذا كان مؤمنا و السبع الموجبات قتل النفس الحرام و عقوق الوالدين و أكل الربا و التعرب بعد الهجره و قذف المحصنه و أكل مال اليتيم و الفرار من الزحف. و مثله روايه أحمد بن عمر الحلبى عن ابى عبد اللّه عليه السلم و فى صحيحه محمد بن مسلم عنه عليه السلم الكبائر سبع قتل المؤمن متعمدا و قذف المحصنه و الفرار من الزحف و التعرب بعد الهجره و أكل مال اليتم ظلما و أكل الربا بعد البينه و كل ما أوجب اللّه عليه النار. و فى معناها روايه العباس بن هلال عن ابى الحسن الرضا عليه السلم و يستفاد منهما ان للإيجاب درجات بعضها فوق بعض و ان المعدودات هى المؤكدات منها و يؤكده حديث ابى الصامت عن ابى عبد اللّه عليه السلم قال أكبر الكبائر سبع. ثم عدها و المراد بقتل النفس الحرام إزهاق الحياه من النفس المحترمه بالإسلام أو ما فى حكمه كما هو الظاهر أو بالايمان حرا كان أو رقا ذكرا أو أنثى صغيرا أو كبيرا حتى الجنين مباشره

ص: ۴۷

أو تسبيبا بقطع أو ضرب أو إحراق أو إغراق أو ارداء أو سقى سم أو إغراء كلب أو غير ذلك و ان لم يوجب القصاص و الكفاره و قد شدد اللّه أمر القتل عظيما و جعل من قتل نفسا كأنما قتل الناس جميعا لهتكه حرمه الدماء و تسنينه سنه القتل و تجرئه الناس عليه و عن ابى جعفر (الكافى) عليه السلم يوضع فى موضع من جهنم إليه ينتهى شده عذاب أهلها لو قتل الناس جميعا كان انما يدخل ذلك المكان قيل فان قتل أخر قال يضاعف عليه. و عن ابى عبد اللّه عليه السلم من أخرجها من ضلال الى هدى فكأنما أحياها و من أخرجها من هدى الى ضلال فقد قتلها.

و بعقوق الوالدين تضييع حقوقهما حيين أو ميتين و قد أمر اللّه سبحانه بالإحسان إليهما فى سبعه مواضع من القران و عن ابى عبد للّه عليه السلم ادنى العقوق أف و لو علم اللّه شيئا أهون منه لنهى عنه. و فى حديث آخر من العقوق ان ينظر الرجل الى والديه فيحد النظر إليهما.

و فى حديث هشام عنه عليه السلم ان صوم الولد تطوعا بدون اذن الوالد من العقوق. و يلوح من بعض الاخبار ان تضييع الوالدين حقوق الولد عقوق أيضا ففى الحديث يلزم الإباء من العقوق لأولادهم ما يلزم الأولاد من العقوق لابائهم. و فيه لعن اللّه و الدين حملا ولدهما على عقوقهما.

و فى (الكافى) روايه الكناسى عن ابى عبد اللّه عليه السلم و الذى إذا دعاه أبوه لعن أباه و الذى إذا أجابه ابنه يضربه. و الإكثار فى الحث على بر الوالدين و النهى عن عقوقهما دون الأولاد من اسرار حكمه الشريعه فإن كل ما اليه محرك من الطبع لا حاجه الى الترغيب و التأكيد فيه كثيرا فى الشرع بخلاف ما لا باعث اليه طبعا فإن الحاجه الى الحث عليه و المبالغه فى المنع عن مخالفته شديده جدا و هذا أصل ينفعك فى مواضع كثيره فى الأفعال و التروك جميعا و يستفاد من كثير من الاخبار و الآثار ان محافظه حقوق المشايخ و المعلمين من أقوى البر و تضييعها من أفحش العقوق و قد تقدمت الإشاره اليه و يأتى لهذا تتمه فى باب المعاشره و يأكل الربا الانتفاع بالمعامله الخاصه مطلقا و انما خص الأكل لأنه أظهر الانتفاعات و مثله فى أكل مال اليتيم و ورد الفقيه- التهذيب ان رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله لعن الربا و اكله و مؤكله و بايعه و مشتريه و كاتبه و شاهديه. و من تأمل فى حكمه البارى جل شأنه فى خلق النقود و الأطعمه الربويه و عنايته تعالى بمصالح العباد و شده احتياجهم الى المعاوضات المقتضيه لتحليل البيع انكشف له الوجه فى تحريم الربا من غير ريب كما يأتى فى كتاب الكسب و كذا تحريم أوانى الذهب و الفضه فإن ذلك كله ظلم و وضع للشى ء فى غير موضعه و مضاده للحكمه الإلهيه

ص: ۴۸

و بالتعرب بعد الهجره أن يعود إلى الباديه و يقيم مع الاعراب بعد ان كان مهاجر أو كان من رجع بعد الهجره إلى موضعه من غير عذر يعدونه كالمرتد قاله ابن الأثير و فى روايه أبى بصير عن ابى عبد اللّه عليه السلم التعرب و الشرك واحد. و فى كلام بعض علمائنا ان التعرب فى زماننا هذا ان يشتغل الإنسان بتحصيل العلم ثم يتركه و قال المصنف فى الوافى لا يبعد تعميمه لكل من تعلم آداب الشرع و سننه ثم تركها و اعرض عنها و لم يعمل بها و فى معانى الاخبار عن ابى عبد اللّه عليه السلم قال المتعرب بعد الهجره التارك لهذا الأمر بعد معرفته.

و المشهور ان التعرب بالمهمله و ربما يضبط بالمعجمه و الأول أوفق بالتعميم و بقذف المحصنه رمى العفيفه بالفاحشه حره أو امه ذات بعل أو خليه مواجهه أو غائبه و بالفرار من الزحف الانهزام من جيش الكفار و الزحف الجيش يزحفون الى العدو اى يمشون و قيل الكثير بحيث يرون من كثرتهم كأنهم يزحفون اى يدبون من زحف الصبى إذا دب على مقعده و الزحف ايضا تقارب القدم الى القدم فهذا بيان السبع الموجبات المعدوده فى حديث الحسن بن محبوب إجمالا و زيد فى غيره ذنوب آخر روى ثقه الإسلام فى الكافى و الصدوق فى الفقيه و عيون الاخبار فى الصحيح عن عبد العظيم بن عبد اللّه الحسنى قال دخل عمرو بن عبيد على ابى عبد اللّه عليه السلم فلما سلم و جلس تلا هذه الآيه الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبائِرَ الْإِثْمِ وَ الْفَواحِشَ ثم أمسك فقال أبو عبد اللّه عليه السلم ما أسكتك قال أحب ان أعرف الكبائر من كتاب اللّه فقال نعم يا عمرو أكبر الكبائر الإشراك باللّه يقول اللّه إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ و بعده الإياس من روح اللّه لان اللّه يقول إِنَّهُ لا يَيْأَسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكافِرُونَ و بعده الأمن من مكر اللّه لان اللّه يقول فَلا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخاسِرُونَ و منها عقوق الوالدين لان اللّه جعل العاق جبارا شقيا و قتل النفس التى حرم اللّه الا بالحق لان اللّه يقول فَجَزاؤُهُ جَهَنَّمُ خالِداً فِيها الى آخر الآيه و قذف المحصنه لأن اللّه يقول لُعِنُوا فِي الدُّنْيا وَ الْآخِرَهِ وَ لَهُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ و أكل مال اليتيم لان اللّه يقول إِنَّما يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ ناراً وَ سَيَصْلَوْنَ سَعِيراً و الفرار من الزحف لان اللّه يقول وَ مَنْ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ إِلَّا مُتَحَرِّفاً لِقِتالٍ أَوْ مُتَحَيِّزاً إِلى فِئَهٍ فَقَدْ باءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ وَ مَأْواهُ جَهَنَّمُ وَ بِئْسَ الْمَصِيرُ و أكل الربا لان اللّه يقول الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبا لا يَقُومُونَ إِلَّا كَما يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطانُ مِنَ الْمَسِّ و السحر لان اللّه يقول

وَ لَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَراهُ ما لَهُ فِي الْآخِرَهِ مِنْ خَلاقٍ و الزنا لان اللّه يقول وَ مَنْ يَفْعَلْ ذلِكَ يَلْقَ أَثاماً يُضاعَفْ لَهُ الْعَذابُ يَوْمَ الْقِيامَهِ وَ يَخْلُدْ فِيهِ مُهاناً و اليمين الغموس الفاجره لأن اللّه يقول الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَ أَيْمانِهِمْ ثَمَناً قَلِيلًا أُولئِكَ لا خَلاقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَهِ و الغلول لان اللّه يقول وَ مَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِما غَلَّ يَوْمَ الْقِيامَهِ و منع الزكاه المفروضه لأن اللّه يقول فَتُكْوى بِها جِباهُهُمْ وَ جُنُوبُهُمْ وَ ظُهُورُهُمْ و شهاده الزور و كتمان الشهاده لأن اللّه يقول وَ مَنْ يَكْتُمْها فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ و شرب الخمر لان اللّه نهى عنها كما نهى عن عباده الأوثان و ترك الصلاه متعمدا أو شيئا مما فرض اللّه لان رسول اللّه قال من ترك الصلاه متعمدا فقد برى من ذمه اللّه و ذمه رسوله و نقض العهد و قطيعه الرحم لان اللّه يقول أُولئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَهُ وَ لَهُمْ سُوءُ الدَّارِ قال فخرج عمرو و له صراخ من بكائه و هو يقول هلك من قال برأيه و نازعكم فى العلم و الفضل. انتهى الحديث و الوجه فى كون الإشراك باللّه أكبر الكبائر واضح و من أمعن النظر رأى انه ما من معصيه صغيره أو كبيره الا و فيها منه نصيب فهو بمنزله الحقيقه الجنسيه الموجوده فى الأنواع كلها الا ان مراتبه متفاوته جدا و بعضها اجلى من بعض و الأذهان العاميه متسارعه إلى مرتبه واحده منها هى اجلى المراتب و أعلاها اعنى عباده الأصنام المعموله من الذهب أو الخشب أو غيرهما و السجود لها و هو الموسوم عندهم بالشرك الجلى غير ملتفته الى المراتب النازله مع ان غائلتها أعظم و البلوى بها أشد و أعم و لنكتف فى بيانها بإيراد بعض الروايات فى ذلك فعن (الكافى) ابى عبد اللّه عليه السلم أمر الناس بمعرفتنا و الرد إلينا و التسليم لنا و ان صاموا و صلوا و شهدوا ان لا إله إلا اللّه و جعلوا فى أنفسهم ان لا يردوا إلينا كانوا بذلك من المشركين. و عنه (الكافى) عليه السلم لو ان قوما عبدوا اللّه وحده لا شريك له و أقاموا الصلاه و آتوا الزكاه و حجوا البيت و صاموا شهر رمضان ثم قالوا الشى ء صنعه اللّه أو صنعه النبى الا (۱) صنع خلاف الذى صنع أو وجدوا ذلك فى قلوبهم لكانوا بذلك مشركين الحديث. و عنه (الكافى) عليه السلم فى قوله اللّه عز و

جل وَ مٰا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللّٰهِ إِلّٰا وَ هُمْ مُشْرِكُونَ قال يطيع الشيطان من حيث لا يعلم فيشرك و عنه (الكافى) عليه السلم كل رئاء شرك. و عنه عليه السلم (الكافى) فى قوله تعالى وَ لٰا يُشْرِكْ بِعِبٰادَةِ رَبِّهِ أَحَداً قال الرجل يعمل شيئا من الثواب لا يطلب به وجه اللّه انما يطلب تزكيه الناس يشتهى أن يسمع به الناس فهذا الذى أشرك بعباده ربه الحديث و سئل عليه السلم (الكافى) عن ادنى ما يكون به الإنسان مشركا فقال من ابتدع رأيا فأحب عليه أو أبغض عليه. و فى الصحيح

۱- حرف تخصيص

(الكافى) عن بريد العجلى قال سألت أبا جعفر عليه السلم عن ادنى ما يكون به العبد مشركا قال فقال من قال للنواه انها حصاه و للحصاه انها نواه ثم دان به. و فى بعض الروايات ان الاستعانه فى الوضوء اشراك. و قوله عز و جل إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ. لا يبعد عموم لجميع هذه المراتب المتباينه لاشتراكهم فى الوصف المحكوم به عليهم اعنى خبث الباطن و درن القلب و رجاسه الغيب و ان كانت شهادتهم نقيه مستطابه و صدقه عليهم صدق المشكك على ما تحته و قد نطقت النصوص بإثبات نظير هذه المراتب للكفر ايضا و بإزاء كل واحده منها مرتبه من مراتب التوحيد و الايمان و الإياس من روح اللّه إفراط الخوف و تفريط الرجاء كما ان الأمن من مكر اللّه إفراط الرجاء و تفريط الخوف و كلاهما خروج عن الاعتدال و نكوب عن الصراط المستقيم كما يأتى و السحر فى الأصل صرف الشى ء عن وجهه و سحر كمنع خدع و كل ما لطف مأخذه و دق فهو سحر سواء كان من اعمال اليد أو خواص الجواهر أو الأعراض مفرده أو مركبه أو غير ذلك فيندر فيه الشعوذه و قد يطلق على ما يباينها و ربما يفسر (۱) بكل عمل يحدث بسببه ضرر على الغير من كلام أو كتابه أو رقيه أو أقسام و عزائم أو نحوها و منه عقد الرجل عن زوجته بحيث لا يقدر على وطئها و إلقاء البغضاء بينهما كما قال اللّه تعالى فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمٰا مٰا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَ زَوْجِهِ. و منه استخدام الملائكه و الجن (۲) و استتر آل الشياطين فى كشف الغائبات و علاج المصاب و استحضارهم و تلبيسهم ببدن صبى أو امرأه فتعلم ذلك و أشباهه و تعليمه و العمل به حرام الا للتوقى أو دفع المتنبى و قيل (۳) بوجوب تعلمه لذلك كفا و عن (حديث) أمير المؤمنين عليه السلم من تعلم شيئا من السحر قليلا أو كثيرا فقد كفر و كان آخر عهده بربه وحده ان يقتل الا ان يتوب. و يجوز حله بالقرآن و الأقسام و هل يجوز بالسحر الذى حكم به العلامه فى المنتهى المنع لانه سحر و حديث (۴) عيسى بن سيف صريح فى الجواز و اما الطلسم و هو مزج القوى العاليه بالقوى السافله ليحدث منها أو؟؟

۱- الشهيد الثانى و الفاضل الأردبيلى

۲- هذا هو المعبر عنه فى كلام بعضهم بالكهانه م

۳- الشهيد الأول فى الدروس

۴- روى الشيخ مسندا انه دخل عيسى بن سيفى على ابى عبد اللّه عليه السلم كان ساحرا يأتيه الناس و يأخذ على ذلك الأجر فقال له جعلت فداك انا رجل كانت صناعتى السحر كنت أخذ عليه الأجر و كان معاشى و قد حججت و من اللّه على بلقائك و قد تبت الى اللّه عز و جل فهل لى فى شى ء منه مخرج فقال أبو عبد اللّه عليه السلم حل و لا تعقد م

غریب فی عالم الکون و الفساد فما کان منها مشتملا علی إضرار أو تمویه علی المسلمین أو استهانه بشی ء من حرمات اللّه کالقرآن و أبعاضه و أسماء اللّه الحسنی و نحو ذلک فلا ریب فی تحریمه سواء عد من السحر أم لا و ما عدا ذلک للأغراض المباحه کحضور الغائب و بقاء عماره الدار و الضیعه و فتح حصن الکفار علی المسلمین و نحوه فمقتضی الأصل جوازه و یحکی عن بعض عظماء الأصحاب فعله و ربما یستندون فی بعضها الی أمیر المؤمنین علیه السلم و ان کان فی السند کلام و أطلق فی الدروس (۱) تحریم عمل الطلسمات إلحاقا له بالسحر و وجهه غیر ظاهر و اما تسخیر روحیانیات الکواکب فالذی وقفت علیه من أعمالها یشتمل علی مناکیر کثیره و من جملتها أوراد و اذکار لا یجترئ المسلم علی التلفظ بها و ان کانت الغایه المقصوده مباحه و ما یحکی عن بعض المتأخرین (۲) من فعل ذلک فغیر ثابت و بعد التسلیم فلعله کان علی نهج آخر و هذه أمور مباینه للمعهود من آداب الإسلام فی التوصل الی المقاصد بالدعاء و التضرع و الابتهال الی اللّه و الاستشفاع و التوسل الیه بأرواح النبی و الأئمه صلوات اللّه علیهم و انما تناسب مذهب الصبوه و الشجیم. و الزنا هو إیقاب الحشفه بامرأه محرمه قبلا أو دبرا و هی الفاحشه و قد یقال انه فی الدبر لواط و یشتد التفاحش بإحصانه فان کانت امه أو محصنه أو مکرهه فافحش لتعلق حق الأدمی حینئذ کما سبق و الیمین الغموس (۳) هی الحلف علی الماضی کذبا و سمیت بذلک لأنها تغمس صاحبها فی الإثم قال بعض العلماء و لو حلف و اقتطع بها مال مسلم أو ذمی فالإثم أشد و العقوبه أعظم و لو لا عن و نفی النسب کاذبا فأشد و لو أقسم فی دعاوی الدم کاذبا فأشد و لا تنفع التوریه إذا کان المحلوف له مظلوما و الغلول الخیانه فی المغنم و السرقه من الغنیمه قبل القسمه و کل من خان فی شی ء خفیه فقد غل و سمی غلولا لان الأیدی فیها مغلوله ای ممنوعه و حذفه المصنف لفقد موضوعه فی هذا الزمان و منع الزکاه المفروضه مندرج فی ترک شی ء مما فرضه اللّه فاکتفی به عنه و شهاده الزور هی الشهاده بما لا یعلم و ان کان المشهود به صدقا فی نفس الأمر و لا فرق بین ان یکون لا علم له بالواقعه أصلا أو له علم بخلافه أو کان له علم فنسیه سواء کان صاحبه ثقه و معه ثقه یشهد أم لا و سواء عرف خطه و خاتمه أم لا و ما ورد

۱- البهائی

۲- المولی شاه محمد الشیرازی

۳- ففعول بمعنی فاعل و الوصف بالفاجره للتأکید هذا هو المشهور و عن الخلیل انها التی لم توصل بالاستثناء فالوصف للتقیید م

ص: ۵۲

بخلاف ذلک معارض بما هو أقوی منه کما یأتی و وجوب أداء الشهاده علی الشاهد المستشهد کفایه أو عینا مما لا ریب فیه و المشهور الوجوب فی غیره ایضا و فی حدیث المناهی (الفقیه) عن النبی صلی اللّه علیه و آله من کتم الشهاده أطعمه اللّه لحمه علی رؤس الخلائق. و کذا الخلاف فی وجوب التحمل عینا أو کفایه بالاستشهاد کما یأتی و الخمر یطلق فی العرف علی هذا المسکر المتخذ من ماء العنب و فی الروایات علی النبیذ و الفقاع ایضا و کل ما خمر العقل ای ستره و لا فرق بین قلیله و کثیره فی التحریم و النهی عنه و عن عباده الأوثان مسوقان مساقا واحدا فی قوله عز و جل إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَیْسِرُ وَ الْأَنْصابُ وَ الْأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّیْطانِ فَاجْتَنِبُوهُ. و ترک الصلاه معدود فی بعض الروایات من الکفر و ربما یقید فی کلامهم بالاستحلال و المستفاد من بعضها الإطلاق و صرف التقیید الی الکفر نظیر کفر تارک الحج أو أغلظ منه فیعود النزاع لفظیا و الظاهر ان المراد بشی ء مما فرضه اللّه ما أوجبه فی القرآن و انه اصطلاح قدیم و الفرائض بهذا المعنی قد صارت من ضروریات الدین و تارک

شی ء منها فی مرتبه تارک الصلاه أو یدانیه و من ثم حسن سوقهما مساقا واحد أو فیهما خروج عن شرط السؤال اهتماما بهما و اشاره الی ان الکبائر لیست منحصره فیما توعد علیه فی الکتاب کما هو أحد الأقوال و لم یستشهد علیه السلم لنقض العهد بقوله تعالی وَ أَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ کانَ مَسْؤُلًا.

لأن الأمر بالوفاء أعم من کون النقض کبیره توعد علیها بالوعید الشدید و اکتفاء بما سبق من شاهد الیمین ففیه إشاره الی ان المراد ما عوهد اللّه علیه دون عهود العباد بعضهم لبعض و ان وجب الوفاء بها و عن ابی عبد اللّه علیه السلم ثلثه لا عذر لأحد فیها و لم یجعل اللّه لأحد فیهن رخصه: الوفاء بالعهد للبر و الفاجر و بر الوالدین برین کانا أو فاجرین و أداء الأمانه إلی البر و الفاجر. و الرحم الذی تظافرت الآیات و الروایات بالنهی عن قطیعته و الأمر بصلته هو القریب المعروف بنسبه و ان بعدت لحمته و جاز نکاحه دون من یحرم نکاحه خاصه کما قیل و فی الحدیث (الکافی) ان قوله تعالی فَهَلْ عَسَیْتُمْ إِنْ تَوَلَّیْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِی الْأَرْضِ وَ تُقَطِّعُوا أَرْحامَکُمْ نزلت فی بنی أمیه. و عن النبی (عیون الأخبار) صلی اللّه علیه و آله لما اسری بی إلی السماء رأیت رحما متعلقه بالعرش تشکو رحما الی ربها فقلت لها کم بینک و بینها من أب فقالت نلتقی فی أربعین أبا. و قطعه عباره عن هجره و الاعراض عنه و قله الاکتراث به من دون سبب شرعی و لیس منها القطیعه ففی الصحیح (الکافی) عن عبد اللّه بن سنان قال قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام ان لی ابن

ص: ۵۳

عم أصله فیقطعنی و أصله فیقطعنی حتی لقد هممت لقطیعته إیای أن أقطعه قال انک إذا وصلته و قطعک وصلکما اللّه جمیعا و ان قطعته و قطعتک قطعکما اللّه. و عنه علیه السلم (الکافی) ان رجلا اتی النبی صلی اللّه علیه و آله فقال یا رسول اللّه أهل بیتی أبوا إلا توثبا علی و قطیعه لی و شتیمه فأرفضهم قال اذن یرفضکم اللّه جمیعا قال فکیف اصنع قال تصل من قطعک و تعطی من حرمک و تعفو عمن ظلمک فإنک إذ فعلت ذلک کان لک من اللّه علیهم ظهیر.

و عنه (الکافی) صلی اللّه علیه و آله لا تقطع رحمک و ان قطعتک. و صلته بره و الإحسان إلیه بالتزاور و حسن اللقاء و التعاون و المواساه و کل ما قدر علیه من الخیرات و لو بالسلام کما یأتی فی باب المعاشره و عن الرضا (الکافی) علیه السلم أفضل ما توصل به الرحم کف الأذی عنها. و قد استفاضت الروایات بأنها منسأه فی الأجل و مدفعه للبلاء و میسره للحساب و موسعه للرزق و مزکاه للعمل. فهذا بیان الزیادات الواقعه فی هذا الخبر و ورد (الکافی) خبر ثالث إسقاط بعض هذه و زیاده غیرها و هو حدیث (الخصال) شرائع الدین بروایه الأعمش و ما کتبه الرضا (عیون الأخبار) علیه السلم للمأمون بروایه الفضل بن شاذان قال الکبائر هی قتل النفس التی حرم اللّه و الزنا و اللواط و السرقه و شرب الخمر و عقوق الوالدین و الفرار من الزحف و أکل مال الیتیم ظلما و أکل المیته و الدم و لحم الخنزیر و ما أهل لغیر اللّه به من غیر ضروره و أکل الربا بعد البینه و السحت و المیسر و هو القمار و البخس فی الکیل و الوزن و قذف المحصنات و شهاده الزور و الیاس من روح اللّه و الأمن من مکر اللّه و القنوط من رحمه اللّه و معونه الظالمین و الرکون إلیهم و الیمین الغموس و حبس الحقوق من غیر عسر و الکذب و الکبر و الإسراف و التبذیر و الخیانه و الاستغفار هکذا وجدناه فیما وجدناه من نسخ الکتاب و المفاتیح و فیما وجدناه من نسخ الخصال و عیون الأخبار المحاربه لأولیاء اللّه و الاستخفاف بالحج و الاشتغال بالملاهی و الإصرار علی الصغائر من الذنوب و اللواط هو الإیقاب بذکر من غیر شبهه حرا کان أو عبدا طائعا أو مکرها مسلما أو کافرا و هو أفحش الفجور و أبعده عن الحکمه المقتضیه لتسلیط

الشـهوه و قـد خلق اللّه الـذكور مئنته للفعل و الأنوثه للانفعال فاللائط ظالم ممتثل أمر إبليس فی تغيير خلق اللّه و فی الحديث ان اللواط هو ما كان بين الفخذين و اما الإيقاب فهو الكفر بما انزل اللّه.

و المفعول أسوأ حالا. و السرقه هی أخـذ المـال المحترم خفيه فـان كـان جهرا فغصب و لا فرق بين القليل و الكثير و قـد وردت الرخصه بها علی وجه التقاص عند انحصار العلاج فيها و يأتی

ص: ۵۴

فی محله و المراد بـالميته هنا الحيوان الزاهق روحه بغير التـذكيه المعتبره شـرعا سواء كان مما يقع عليه الـذكاه فی الشـرع أم لا و يـدخل فيهـا المنخنقه و الموقوذه و المترديه و النطيحه و مـا أكـل السبع و فی حكمهـا اجزاؤهـا التی تحلها الحياه و ان أبينت من الحی و اما ما لا تحله الحياه منها فلا يصدق عليه الوصف المقتضی للتحريم و هو الموت و ربما يتراءی ان فی كلامه صلوات اللّه عليه إيماء الی ان المضاف المقـدر فی قوله تعالی فی سوره المائده حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَ الدَّمُ وَ لَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَ مٰا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللّٰهِ بِهِ. هو الأكـل كمـا هو المتبادر كما ان المتبادر من تحريم الأمهات فی قوله عز و جل حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهٰاتُكُمْ. نكاحهن و يترتب علی ذلـك جواز الاسـتقاء بجلودهـا للزرع و نحوه خلافـا لمن حرم اسـتعمالها مطلقا لأنه أقرب المجازات إلی الحقيقه من اضافه التحريم الی العين و فيه ان الآيه مسوقه لبيان المحرمات مطلقا الحديث لبيان الكبائر فحسب و إذا اختلف السياقان امتنع الاستشهاد لأحدهما بالاخر فيحتم تحريم الانتفاعات كلها و ان كان المعدود من الكبائر هو الأكل لا غير و الدم و ان كان مطلقا الا انه مقيد فی آيه الانعام بالمسـفوح فالمختلف فی تضاعيف اللحم بعـد القـذف المعتاد من غير مائع باق علی أصل الإباحه كما صـرحوا به من غير نقـل خلاف و ينـدرج فی لحم الخنزير جميع اجزائه من الشـحوم و الغضايف و الصـفاقات و غيرها و المراد بما أهل لغير اللّه به ما رفع فيه؟؟

الصوت عنـد ذبحه باسم اللات و العزی كما كانوا يفعلونه و هو الأخص مما لم يـذكر اسم اللّه عليه المنهی عنه فی آيه الانعام و فی التقييد بغير ضـروره دلاله علی اختصاص الحكم فی المذكورات بحاله السـعه و قد وقع التصـريح بالإباحه عند الاضـطرار فی المخمصه فی الآيه الكريمه فتتقدر الرخصه بقدرها كما فی نظائرها و السحت علی وزن عنق و قفل الحرام؟؟

سحته إذا استأصـله لانه مسـحوت البركه و فی الحـديث (مجمـع البيـان) النبـوی أنه الرشـوه فی الحكم و عن أمير المؤمنين عليه السلام ثمن الميته و ثمن الكلب و ثمن الخمر و مهر البغی و الرشوه و؟؟؟

الكـاهن و كسب الحجام و عسـيب الفحل و الاسـتجعال فی المعصـيه و فی حـديث (الكافی) آخر كل شـی ء غل من الامام فهو سحت و أكل مال اليتيم و شـبهه سـحت و للسـحت أنواع كثيره أجور الفواجر و ثمن الخمر و النبيذ المسكر و الربا بعد البينه فأما الرشا فی الحكم فان ذلك هو الكفر باللّه العظيم و برسوله. و عن (الفقيه) ابی عبـد اللّه عليه السـلم انه سـئل عن قاض بين فريقين يأخذ من السلطان علی القضاء الرزق قال ذلك السحت. و عن أمير المؤمنين (عيون الأخبار) عليه السلام

ص: ۵۵

فی قوله تعالی أَكّٰالُونَ لِلسُّحْتِ قال هو الرجل يقضـی لأخيه الحاجه ثم يقبل هـديته. و القمار بكسـر الفاء مصدر قامر إذا غالب و

المراد اللعب بالآلات المعده للمغالبه كالنرد و الشطرنج و الأربعه عشر و غيرها حتى الجوز و الخاتم و عن الباقر و الجواد صلوات اللّه عليهما فى قوله تعالى وَ أَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلامِ كانوا يعمدون الى الجزور فيجزونه عشره أجزاء ثم يجتمعون عليه فيخرجون السهام فيدفعونها الى رجل و هى عشره سبعه لها أنصباء و ثلثه لا أنصباء لها و ثمن الجزور على من لم يخرج له من الأنصباء شى ء و هو القمار فحرمه اللّه. و الحديث مختصر و البخس فى الكيل و الوزن نقصهما و هو التطفيف و قد كرر اللّه النهى عنه و التوعيد الشديد عليه فى القران و أهلك به امه من الأولين و هو من أمهات المعاصى لاشتماله على الكذب و السرقه و الخيانه و أضرها بالنظام و ذلك لان معايش الخلق لا تنتظم بينهم إلا بالمعامله و المعامله لا تنتظم الا بالقسطاس المستقيم و الباخس المخل بالقسطاس مخل بأمر المعامله و ذلك مستلزم لاختلال المصالح الدنيويه و هى أحد الشطرين اللذين بعث الأنبياء بأسرهم و أنزلت الكتب الإلهيه بأسرها لتقريرهما و تثبيتهما فى النفوس لأنهم إنما بعثوا لمصلحه الدين و الدنيا و من هذا شانه يبالغ فى موعظته و نهيه عن هذا المنكر الذى هو من أشد المناكير ضررا و جنايه و يؤدب و يعزر و يهدد بالبأس الشديد و الجهاد بالسيف كما يجاهد الكفار المخلون بالشطر الآخر اعنى المصالح الدينيه و آخر الدواء الكى و اليه الإشاره بقوله عز و جل لَقَدْ أَرْسَلْنا رُسُلَنا بِالْبَيِّناتِ وَ أَنْزَلْنا مَعَهُمُ الْكِتابَ وَ الْمِيزانَ لِيَقُومَ النّاسُ بِالْقِسْطِ وَ أَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ. و فى الحديث (۱) ان جبرئيل عليه السلم نزل بالميزان على نوح عليه السلم و قال مر قومك يزنوا به. و يندرج فيه البخس فى الذراع لانه من الميزان إذ المراد به الإله التى بها يعرف مقادير الحقوق لتحفظ النسبه بينها و يستعمل فيها بالقسط و العدل بل البصير يلتفت من تحريم البخس فى الميزان الى تحريم المشاغبه فى الكلام و المغالطه فى الحجه و تلبيس الحق بالباطل فان ذلك كله من افراده على وجه أعم و القنوط من رحمه اللّه قيل هو اليأس من روح اللّه و هو الظاهر المصنف هنا و ربما يفرق بينهما كما هو ظاهر العطف سيما مع الفصل و يأتى فى باب الرجاء و الخوف و معونه الظالمين قد وقع فى كلام كثير منهم كالمحقق و العلامه و الشهيدين و من وافقهم قدس اللّه أرواحهم مقيدا بما إذا كانت

۱- رواه الفخر الرازى فى التفسير الكبير م

بما هو محرم فى نفس كالكتابه لهم و إحضار المظلوم و نحوه دون معونتهم بالأعمال المحلله كالخياطه و البناء و ان كره التكسب بأموالهم و قال شيخنا البهائى طاب ثراه (۱) ان هذا التفصيل ان كان قد انعقد عليه إجماع فلا كلام فيه و الا فللمناقشه فيه مجال فان النصوص متظافره بالعموم فى الإعانه بالمحرم و المباح بل المندوب روى محمد بن يعقوب بإسناده عن على بن حمزه قال كان لى صديق من كتاب بنى أميه فقال استأذن لى على ابى عبد اللّه جعفر بن محمد الصادق فاستأذنت له فاذن له فلما دخل و سلم جلس ثم قال جعلت فداك انى كنت فى ديوان هؤلاء القوم فأصبت من دنياهم مالا كثير أو أغمضت فى مطالبه فقال أبو عبد اللّه عليه السلم لولا ان بنى أميه وجدوا من يكتب لهم و يجبى لهم الفى ء و يقاتل عنهم و يشهد جماعتهم لما سلبونا حقنا و لو تركهم الناس و ما فى أيديهم ما وجدوا شيئا إلا ما وقع فى أيديهم.

الحديث فان قوله عليه السلم و يشهد جماعتهم يدل على عدم الاختصاص بما هو محرم فى نفسه و يؤيّده ما رواه الشيخ فى الحسن عن ابن ابى يعفور قال كنت عند ابى عبد اللّه عليه السلم إذ دخل عليه رجل من أصحابه فقال له أصلحك اللّه انه ربما أصاب الرجل منا الضيق أو الشده فيدعى إلى البناء فيبنيه أو للنهر يكريه (۲) أو المسناه (۳) يصلحها فما تقول فى ذلك فقال أبو

عبد اللّه علیه السلم ما أحب ان عقدت لهم عقده أو وکیت لهم وکاء (۴) و ان لی ما بین لابیتها لا و لا مده بقلم إن أعوان الظلمه یوم القیمه فی سرادق من نار حتی یحکم اللّه بین العباد. و فی الصحیح عن یونس بن یعقوب قال قال لی أبو عبد اللّه علیه السلم لا تعنهم علی بناء مسجد.

و روی ابن بابویه عن الحسن بن زید عن الصادق عن آبائه علیهم السلم قال قال رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله من علق سوطا بین یدی سلطان جائر جعل اللّه ذلک السوط یوم القیمه ثعبانا من نار طوله سبعون ذراعا یسلطه اللّه علیه فی نار جهنم و بئس المصیر. ثم قال و ربما یستأنس له بظاهر قوله تعالی وَ لا تَرْکَنُوا إِلَی الَّذِینَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّکُمُ النّارُ. و ایضا فعلی هذا لا معنی حینئذ لتخصیص الإعانه بالظالمین فان أعانه کل أحد بالمحرم محرمه بل فعل المحرم فی نفسه حرام سواء کان أعانه أو غیر أعانه و الظاهر ان مرجع الإعانه إلی العرف فما سمی اعانه عرفا حرم و اماما ینقل عن بعض الأکابر یعنی عبد اللّه بن المبارک

۱- فی الأربعین م

۲- کری النهر استحدث حفره م

۳- المسناه سد یعترض به الوادی م

۴- الوکاء ککساء رباط القربه و غیرها و کل ما شد رأسه من وعاء و نحوه م

علی (۱) ما نقله أبو حامد ان خیاطا قال له انی أخیط للسلطان ثیابه فهل ترانی داخلا بهذا فی أعوان الظلمه فقال الداخل فی أعوان الظلمه من یبیعک الابر و الخیوط و اما أنت فمن الظلمه أنفسهم فالظاهر انه محمول علی نهایه المبالغه فی الاحتراز عنهم و الاجتناب عن تعاطی أمورهم و الا فالأمر مشکل جدا هذا کلامه زید إکرامه و لا یذهب علیک قصور هذه الأدله جمیعا عما هو بصدده من افاده تحریم مثل الخیاطه و نحوها من الأعمال المباحه بالذات لهؤلاء الموجودین فی هذه الأعصار من سلاطین الإسلام الذین بهم تقوم أکثر مصالح الدنیا و کثیر من مصالح الدین و ذلک لان شهود جماعه بنی أمیه المتظاهرین بالفجور و شرب الخمور و سب أمیر المؤمنین و قتل أهل البیت علیهم السلم و غصبهم حقوقهم من أعظم المناکیر و ادخل فی شوکتهم و تفحیل أمرهم من جبایه الفی ء و غیرها من الأمور المعدوده فی الروایه فالنهی عنه نهی عن محرم محکم التحریم بین الغی و لا دلاله له علی المدعی بوجه من الوجوه و حسنه ابن ابی یعفور و صحیحه یونس بن یعقوب بل موثقته (۲) یحتملان الاختصاص بموردهما اعنی سلاطین تلک الأعصار الذین حالهم ما عرفت و الحمل علی ما حمل به کلام بعض الأکابر أخیرا و هو المبالغه و التریه التام فإن مباشره أعمالهم ملزومه غالبا لمواجهتهم و مخالطتهم و ربما ینجر ذلک الی المیل إلیهم و الطمع فی دنیاهم و الولوج فی أمرهم و إعانتهم فی الظلم فان من رتع حول الحمی أو شک ان یقع فیه کما مر و عن مراتب الورع کما یأتی اجتناب المباحات حذرا عن الوقوع فی المحرمات مثل ترک التحدث بأحوال الناس تحرجا عن الانتهار إلی الغیبه فتحمل علیها الحسنه و فوقها مرتبه اجتناب بعض المندوبات لذلک کاجتناب القاضی قبول الهدایا خوفا عن الانجرار إلی الرشوه فتحمل علیها الموثقه و فی الحسنه إرشاد الی ذلک فإنه علیه السلم سامح فی النهی عن الأعمال المذکوره ابتداء و غلظ بعد ذلک فی التوعید علی معاونتهم من غیر تصریح بان تلک الأعمال داخله فی المعاونه و الصدق العرفی

۱- فیه تعریض بما اشتبه علی بعض المتأخرین من الناظرین فی کلام شیخنا البهائی طاب ثراه حیث توهم ان مراده ببعض الأکابر أحد المعصومین فروی کلامه فی کتابه حدیثا عنهم علیهم السلم م

۲- فان الطریق الی یونس و ان کان صحیحا لکن یونس بن یعقوب ممن نصوا علیه انه فطحی فاسد المذهب و مراد شیخنا البهائی طاب ثراه صحه القدر المحذوف من السند و هو من الاصطلاحات الشائعه فتنبه م

الذی عول علیه غیر متحقق فیها و التعبیر بالإعانه فی الموثقه تغلیظا أعم منه کالتعبیر عن بعض المعاصی بالکفر و القدر المتحقق انما هو الصدق علی ماله مدخل فی تکثیر الشوکه و ترعیب المظلوم و نحو ذلک مما یتولاه معلق السوط بین یدی الجائر کما فی الحدیث النبوی و ما یستتبع ذلک غالبا من الضرب و البطش بغیر حق مما لا ریب فی تحریمه و تحریم فعل المحرم فی نفسه سواء کان أعانه أو غیرها لا ینافی تخصیص الأمانه بالذکر إذ قد یجتمع فی الفعل الواحد حیثیات متعدده متوافقه أو متخالفه و له بحسب کل حیثیه حکم یوافق الأخر و یغایره و الفقیه الباحث عن أحکام أفعال المکلفین یلزمه النظر فی تلک الحیثیات و الإفصاح عن حکم کل منها علی حده کامساک الأجنبیه مثلا فإنه معصیه فی نفسه لکن ان کان ذلک لیتمکن الزانی من الوقوع علیها کان أعانه علی معصیه أخری و تغلظت العقوبه و کذا تحریم اعانه کل آثم غیر مناف لتخصیص اعانه الظالمین بالذکر لکونها من الکبائر و العقوبه فیها أشد کما ان عد ترک الصلاه من الکبائر فی الحدیث السابق لا ینافی ذکر ترک الفرائض مطلقا منها مع انها مشترکان فی حیثیه الکبر علی ان المتبادر من الوصف ان المراد بمعونه الظالمین فی الروایات هی الإعانه علی الإثم و العدوان المذکوره فی الآیه الکریمه و اعتبار التقیید فی المعان فیه دون المعان به و هذا من الأمر بین الأمرین و یحتمل تنزیل کلام بعض الجماعه (۱) علیه و الا لزم کون معونه الظالمین أسهل أمرا من معونه غیرهم إذ ربما تحرم

۱- المراد ان الجماعه الذین قیدوا تحریم معونه الظالمین بما إذا کانت بما هو محرم فی نفسه اعتبروا التقیید فی المعان به اعنی نفس الفعل الذی یتحقق به الإعانه سواء اعتبر الباء للاله أو السببیه فإن کان محرما فی نفسه حکموا بتحریمه کضرب المظلوم و إیذائه و الا فلا کاعانتهم فی بناء المسجد و المتبادر من اناطه التحریم بوصف الظلم اعتبار القید فی المعان فیه اعنی ما هو غایه للفعل المعان به فان کانت الغایه ظلما کان المعان به محرما و ان کان مباحا بالأصل کشراء الأوانی لهم فإنه مباح فی نفسه و انما یحرم إذا کان المقصود اتخاذها للخمور و الأنبذه فیکون شراء الأوانی أعانه فی التخمیر فیحرم و لو لا هذا القصد لکان هذا الفعل باقیا علی إباحته الأصلیه و مقتضی تخصیص التحریم بما هو محرم فی نفسه بقاؤه علی الإباحه مع طریان هذا القصد ایضا فیلزم ان تکون اعانه الجائر أخف حالا من أعانه غیره لان اعانه الحائک مثلا فی التخمین بشراء الإناء له محرمه البته لأنها اعانه علی الإثم و العدوان فکیف تعقل إباحته فی حق الجائر م

بما لیس محرما فی نفسه فتأمل و اما الاستیناس بالآیه فکما تری و المروی عن أهل البیت صلوات اللّه علیهم فی تفسیر الرکون انه الموده و النصیحه و الطاعه. و فی حدیث آخر هو الرجل یجی ء الی السلطان فیحب بقائه الی ان یدخل یده فی کیسه فیعطیه. و الحقوق التی یحرم حبسها تعم حقوق اللّه و حقوق الآدمیین و المالیه و البدنیه و ما یجوز مطالبته و ما لا یجوز و منها

الاقتصاص و مضاجعه الزوجه و وطئها حيث يجبان و لا فرق بين كونها معلومه لذى الحق أو مجهوله فإن علم و اذن فى التأخير خرج من الحبس و المراد بالكذب هنا الاخبار بما لا يطابق الاعتقاد و يأتى الكلام فيه و فى تواليه الثلاث فى أبوابها و الخيانه تشمل الجحود و التعدى و التفريط فى الأمانات الماليه مالكيه كانت أو شرعيه و لا تقاص من الاولى بالنص و المحتاط لا يقاص من الثانيه أيضا و هى من الثلاث التى لا رخصه فيها لأحد كما تقدم و يندرج تحتها النميمه و إفشاء الأسرار لان المجالس بالأمانه كما يأتى و به فسر قوله تعالى فى امرأه نوح و امرأه لوط فَخٰانَتٰاهُمٰا. و من أنواعها الخيانه فى الاعراض كما سبقت الإشاره اليه و استحقار أولياء اللّه إهانه المؤمنين و إذلالهم و فى الحديث القدسى (الكافى) بعده طرق صحيحه من أهان لى وليا و فى بعضها من استدل عبدى المؤمن فقد بارزنى بالمحاربه و الاستخفاف بالحج تركه أو ترك تعظيمه لانه من الشعائر المعظمه أو تأخيره أو الغمز بأعماله التى لا تأنس بها النفوس و لا تدرك معانيها العقول القاصره كرمى الجمار و التردد بين الصفا و المروه على سبيل التكرار فإنها مما اختص بها الحج دون سائر العبادات كالزكاه التى هى إنفاق مقدر على وجه معلوم ينتفع به الفقراء و الصوم الذى هو كسر للشهوه و رياضه و تصفيه للنفس و الصلاه التى هى تواضع و تعظيم و ذكر للّه سبحانه على هيئه الخضوع و الخشوع فإنها كلها معان معقوله لكل من له ادنى غور و بصيره فى الأمور بخلاف وظائف الحج و من ثم كثر هذر الملاحده فيه دونها و لعل هذا هو الوجه فى اختصاصه بكبر استخفافه و ايضا كل ما أدرك العقل وجه الحكمه فى فعله مال الطبع اليه ميلا ما بقدر ما أدرك من وجه حكمته فيكون ذلك الميل معينا فى الأمر و باعثا على الفعل فلا يكاد يظهر به كمال الرق و الانقياد و إذا اقتضت حكمه اللّه سبحانه ربط نجاه الخلق بكون أعمالهم على خلاف أهويه طباعهم و ان تكون أزمتها بيد الشارع فيترددون فى أعمالهم على سنن الانقياد و مقتضى الاستعباد كان ما لا يهتدى إلى معانيه أبلغ أنواع التعبدات فى تزكيه النفوس و

ص: ۶۰

صرفها عن مقتضى الطبع الى مقتضى الاسترقاق و لأجل ذلك قال صلى اللّه عليه و آله فى الحج على الخصوص لبيك بحجه حقا تعبدا و رقا. و لم يقل ذلك فى الصلاه و غيرها فمن ثم كان الاستخفاف به بأى معنى أخذ أكبر من الاستخفاف بغيره و الاشتغال بالملاهى يشمل اللعب بها و استماعها و تعليمها و تعلمها و عمل آلاتها و بيعها و شرائها و نحو ذلك و الإصرار من الصر و هو الشد و الربط قال المفسرون فى قوله تعالى وَ لَمْ يُصِرُّوا عَلىٰ مٰا فَعَلُوا. انه الإقامه على الذنب من دون استغفار كان المذنب ارتبط بالإقامه عليه و قيل هو الإكثار من الذنوب سواء كان من نوع واحد منها أو أنواع مختلفه و قيل هو المداومه على نوع واحد منها و قيل هو ان تتكرر الصغيره بحيث يشعر مجموعها بما يشعر به أصغر الكبائر و فى حديث (الكافى) جابر عن ابى جعفر عليه السلم هو ان يذنب الذنب ف لا يستغفر اللّه و لا يحدث نفسه بتوبه فذلك الإصرار. و هو ظاهر المقابله فى حديث هشام عن ابى الحسن عليه السلم و التوبه و الإصرار. و فى حديث (الكافى) سماعه عن ابى عبد اللّه عليه السلم و التوبه و ضدها الإصرار.

و فى النبوى المتفق عليه لا صغيره مع الإصرار و لا كبيره مع الاستغفار. و يمكن تطبيق كلام المفسرين عليه الا ان ما ذكروه من التعليل و التمثيل من انه انما كبر لانه سبب تراكم الظلمه على القلب كالانفاس المتعاقبه على وجه المرآه و لو مر عليه ذلك المقدار من النسيم دفعه مجتمعه لما اثر فيه ذلك التأثير أو قطرات الماء المتقاطره على الحجر فإنها تؤثر فيه بخلاف ما لو جمعت و صبت صبه واحده لا يلائمه لأنه يقتضى كونه امرا وجوديا و مقتضى الروايات انه عدمى الا ان يقال ان الواجب المبادره إلى

التوبه فی کل آن فیحصل من ترکها فی الآنات المتعاقبه ذنوب کثیره تتضاف إلی الأول و یتحقق المحذور و بما ذکرناه ظهر ان تقسیمه (۱) إلی الفعلی و الحکمی ثم المناقشه (۲) فی تعریف کل منهما مما لا وجه له و کذا الخلاف فی ان الکبیره هل هی نفس الإصرار علی الصغیره کما هو ظاهر حدیث الکتاب أو هی الصغیره المصر علیها کما هو ظاهر الحدیث النبوی و لا یعرف لهذا الخلاف ثمره بعد الاتفاق علی تحقق کبیره بالإصرار و مثله القول فی الاستحقار للذنب کان یقول باللسان أو بالقلب و ان کان الأول أفحش طوبی لی لو لم یکن غیر ذلک فورد عن ابی عبد اللّه علیه السلم

۱- کما فعله الشهید فی قواعده تبعا لبعض العامه م

۲- کما فعله البهائی فی الأربعین و الشیخ عبد اللّه بن صالح البحرینی فی النفخه العنبریه تبعا لأستاده الشیخ سلیمان رحمه اللّه م

انه لا یغفر روی (الکافی) ذلک زید الشحام فی الموثق عنه علیه السلم قال اتقوا المحقرات من الذنوب فإنها لا تغفر قلت و ما المحقرات قال الرجل یذنب الذنب فیقول طوبی لی لو لم یکن لی غیر ذلک. و هو مما یؤدی الی الإصرار مطلقا و کذا نسیان حلمه تعالی عنه فی تأخیر العقوبه و ستره علیه بالصون عن الفضیحه حسبانا منه ان ذلک عنایه من اللّه به و کرامه له فإنه سبب الامن من مکره عز و جل باستدراجه من حیث لا یعلم و إملائه له لیزداد إثما و کذا الإظهار بالإتیان به بمشهد الغیر ابتداء و التحدث به بعد ذلک فإنه یؤدی الی ذنوب آخر کهتک الستر و هو مضاده له تعالی لانه کریم یظهر الجمیل و یستر القبیح و ترغیب الغیر سیما إذا کان متبوعا فیکون قد سن سنه سیئه فعلیه وزرها و وزر من عمل بها و ورد فی الحدیث النبوی (الکافی) المذیع بالسیئه مخذول و المستتر بها مغفور له. و هذه الکبائر کلها راجعه عند التأمل الی ما یتعلق بالضروریات الخمس التی هی مصلحه الأدیان و العقول و النفوس و الأموال و الأنساب و اما الصغائر فهی ما عدا الکبائر المعدوده و هی کثیره و لنذکر جمله من المنصوصات مما یکثر وقوعها و ربما یرجع بعضها إلی الکبائر و یعد منها فمنها تحلیل الحرام و تحریم الحلال و القیاس فی الدین و الإفتاء فی المسائل الشرعیه بغیر حجه شرعیه و متابعه البدع و الاستهانه بحرمات اللّه کالقرآن و قبور الأنبیاء و الأئمه علیهم السلم و قله الاعتناء بآثارهم و اخبارهم و مَنَعَ مَسَاجِدَ اللّهِ أَنْ یُذْکَرَ فِیهَا اسْمُهُ و السعی فی خرابها و کتمان الحق و الرشا فی الکتمان و الوقوف فی بلد الکفر مع التمکن من الخروج منه و مشاقه الرسول و متابعه غیر سبیل المؤمنین و تحریف الکلم عن مواضعه و قطع الطریق و منع الماء المنتاب و الغصب و اللبث فی المساجد جنبا أو حائضا و لبس الذهب للرجال و کذا الحریر الا ما استثنی و استعمال أوانی الذهب و الفضه و تصویر ذوات الأرواح و البناء رئاء و سمعه و قذف غیر المحصنه و هجاء المؤمنین و الغیبه و النمیمه و الشکوی فی المصائب و النیاحه بالباطل و اللعن و السب لغیر مستحقهما و تکلم المرأه عند الأجانب لغیر ضروره و تحدثها بما تخلو به مع زوجها و الاستماع الی ذلک کله و تزین المرأه لغیر زوجها و خروجها من بیته بغیر اذنه و مباشرتها الأخری لیس بینهما ثوب و القیاده و المساحقه و النظر إلی عوره المسلم و الاطلاع علی بیت الجار و الاستماع الی حدیث قوم و هم کارهون و الحضور فی محاضر المعصیه و الصفق و الرقص و الصفیر و علی مائده یشرب علیها

الخمر و ان لم یشرب و فی الحدیث لعن اللّه الخمر و عاصرها و غارسها و شاربها و ساقیها و بائعها و مشتریها و آکل ثمنها و

حاملها و المحموله اليه. و الكهانه و القيافه و الشعوذه و التنجيم و إظهار الحسد و إشاعه الفواحش فى المؤمنين و تجسس عوراتهم و الشماته بمصائبهم و البذاء و الفحش و المراء و الغدر و الغش و التصريه و التدليس و الاستخفاف بالبول و سائر النجاسات و الاختيال فى المشى و سد الطريق المسلوك و تزى الرجال بزى النساء و النساء بزى الرجال و الإعانه على الإثم و العدوان و إيذاء المؤمنين خصوصا الجيران و إضرار المماليك و النساء و الأولاد و البخل و سائر الذمائم الاتى بيانها و خضر الذمه و المن بعد الصدقه و أكل اللحوم المحرمه كالكلب و السنور و سباع الوحوش و الطيور و بعض السموك و محرمات الذبيحه كما يأتى و مجامعه الحائض و النفساء و التمتع بالأجنبيه بالنظر و اللمس و المضاجعه و التقبيل و التحديث و كذا الصبيان و تبرج النساء للرجال و إتيان البهائم و الاستمناء باليد و غيرها و تأخير العمره عن عام الوجوب و أكل السموم و الطين و التراب و المدر و الأمر بالمنكر و النهى عن المعروف و استكبار الطاعه و كراهه الجماعه و غيرها من السنن الشرعيه و حلق اللحيه و ترك المندوبات إذا بلغ حدا يؤذن بالتهاون بالدين و الاستخفاف بشريعه سيد المرسلين صلوات اللّه عليه و آله أجمعين و الغناء و استماعه و تعليمه و تعلمه و التكسب به و بذل الأجره له و بيع المغنيه و شراؤها لذلك سواء كان مقرونا بشى ء من الات اللهو أم لا سواء كان صوت رجل أو امرأه أجنبيه أو ذات محرم و سواء كان له معرفه مكتسبه بفن الموسيقى و تأليف النغمات و رعايه النسبه بينها أو تعاطى ذلك طباعا بحسب السليقه و سواء كان فى كلام موزون أو غيره له معنى مفهوم أم لا للعمومات المستفيضه فى ذلك من غير مخصص الا ما فى صحيحه أبى بصير أجر المغنيه التى تزف العرائس ليس به بأس و ليست بالتى يدخل عليها الرجال. و ربما يلحق به الحداء و مراثى الحسين عليه السلم و لم يثبت له حقيقه فى الشرع فالمرجع فيه الى العرف و ما قيل انه مد الصوت المشتمل على الترجيع المطرب ان أريد به بيان العرف كما هو أحد الاحتمالين فلا حاجه اليه و ان أريد به ما يقابله و هو أظهرهما فلا مأخذ له فتحسين الصوت و ترقيقه على وجه يؤثر فى النفوس و لا يعد فى العرف غناء باق على أصل الإباحه و فى المتفق عليه ان على بن الحسين عليهما السلم كان يقرأ فربما مر عليه المار فصعق من حسن صوته. و للكلمات الموزونه

ص: ۶۳

البليغه المشتمله على معانى لطيفه من معارف السر إذا أنشدت على الحان متناسبه تأثير ظاهر فى تجريد النفس عن بعض علائقها و تشويقها الى دار سعادتها كما فى حديث على بن الحسين عليهما السلم ايضا و قد سئل عن شراء جاريه لها صوت ما عليك لو اشتريتها فذكرتك الجنه. و على هذا فالمراثى خارجه عن موضوع المسئله لا حاجه الى استثنائها و قد أفرط فى المقام من جعل أنين البنائين من الغناء المحظور كما فرط المصنف فى مطولاته بتخصيصه بما كان على النحو المعهود المتعارف فى زمن بنى أميه من دخول الرجال عليهن و استماعهم لصوتهن و تكلمهن بالأباطيل و لعبهن بالملاهى من العيدان و القصب و غيرها و بالجمله ما اشتمل على فعل محرم دون ما سوى ذلك و ان أمكن تطبيقه على ما اخترناه بضرب من العنايه فافهم و قيل الذنوب كلها كبائر لاشتراكها جميعا فى مخالفه الشارع و الخروج عن طاعته و انما تطلق الصغيره و الكبيره على الذنب بالإضافه الى ما فوقه و ما تحته فالقبله صغيره بالنسبه إلى الزنا كبيره بالنسبه إلى النظر و كذا سرقه الدينار بالنسبه إلى الدرهم و القنطار و أسند هذا القول إلى أصحابنا و فيه ما فيه كما فصلنا القول فيه فى المسائل الجبليه الثانيه و الطهاره عن الجريمه مطلقا اما بالتوبه وحدها كما فى لبس الحرير أو مع التدارك بالقضاء وحده كما فى ترك الصلاه أو الكفاره وحدها كما فى وطى الحائض أو كليهما كما فى إفطار رمضان أو غير ذلك مما سيأتى أو التوبه مع الحد وحده كما فى شرب الخمر أو التعزير كذلك كما فى وطى

البهیمه أو کلیهما کما فی الزنا بالمیته أو التوبه و التدارک مع الحد کما فی الزنا فی نهار رمضان أو التعزیر کما فی وطی الزوجه فیه أو الجمیع و هو التوبه و التدارک و الحد و التعزیر کما فی الزنا فی نهار رمضان بالمیته فالأقسام الجملیه ثمانیه أخل المصنف طاب ثراه بقسمین منها و ذلک بحسب أصناف الجرائم کما یأتی تفاصیلها و القدر المشترک بین الجمیع التوبه و من ثم بدا ببابها

[باب التوبه]

باب التوبه و هی فی اللغه الرجوع و فی الاصطلاح إذا نسبت الی العبد تبرئه القلب و تنزیهه عن درن الذنب بماء الحسره و الرجوع من المعصیه التی هی سبب البعد عن ساحه الکرامه إلی الطاعه التی هی سبب القرب إلیها و تتعدی حینئذ بإلی و إذا نسبت الی اللّه عدیت بعلی لتضمنها معنی العطف و الفضل فإنها حینئذ الرجوع من القهر الی اللطف و ذلک ان اللّه قد سبقت رحمته غضبه و هو المبتدی بالنعم قبل استحقاقها و قد فطر عباده علی التقرب الیه بالطاعات و الإساءه

ص: ۶۴

السانحه من العبد خروج عن الفطره و تباعد عن مرتبه القرب و اللطف الی عرضه القهر فالتوبه الماحیه لتلک الإساءه یلزمها عود العبد الی مقتضی فطرته الأصلیه و الرب الی رحمته السابقه کالوسخ الطاری علی الثوب النقی إذا غسل بالصابون و بولغ فی إزالته عاد الی نظافته الأولیه و صلوح ملابسه الملک أو المرض العارض فی البدن إذا عولج عاد إلی الصحه و کما ان الغالب علی أصل الأمزجه الطبیعیه الصحه و انما یعرض المرض بأسباب مغیره إذا أزیلت زال المرض کذلک إذا تحققت التوبه التی هی علاج القلوب المریضه عادت الی فطرتها و ما کانت علیه من مرتبه القبول و الیه الإشاره بقوله عز و جل إِلّا مَنْ أَتَی اللّهَ بِقَلْبٍ سَلِیمٍ. و من ثم ورد فی الحدیث النبوی و غیره التائب من الذنب کمن لا ذنب له و التائب حبیب اللّه. و هی فرض مأمور به فی عده مواضع من القرآن کقوله عز و جل وَ تُوبُوا إِلَی اللّهِ جَمِیعاً أَیُّهَا الْمُؤْمِنُونَ. و غیره من الآیات مدلول علی وجوبه بالعقل الصراح فان من علم معنی الذنوب و انها قبائح یحرم بها عن السعاده الأبدیه التی هی محبوبه لکل عاقل و یتعرض للهلاک الدائم و معنی التوبه و انها المنجیه من تبعات الذنوب و معنی الواجب و انه ما یذم تارکه ثم جمع بین هذه المعانی فإنه لا یستریب فی انها من الوجوب المؤکد فی مرتبه لا یعقل لها غایه و هذا العلم لا یحتاج الی مزید نظر لانه داخل فی الایمان و من ثم خص الخطاب بالتوبه فی الآیه المذکوره بالمؤمنین و لکن ربما تذهل الغفله عنه فبینه علیه التوفیق و کما یلتفت به الی أصل وجوبها فی الجمله یلتفت الی عموم وجوبها علی کل أحد فی کل حال لان غرائز الشهوه و الغضب و سائر الذمائم تسابق الی النفوس الإنسانیه علی کمال العقل لأنه انما یتحقق ببلوغ الأشد فی حدود الأربعین و هی قد تکاملت قبل ذلک و استولت علی المکان و الف بها القلب بمقتضی العاده و من ثم کان الإنسان اسلس قیادا للباطل منه للحق الا من عصمه اللّه فلا جرم لا ینفک فی کل وقت عن معصیه بجوارحه فان خلا فی بعض الأوقات عن معصیه الجوارح فبقلبه من هم بذنب أو تحدیث النفس بوسوسه أو مداهنه فی باطل أو تقاعد عن حق أو غیر ذلک مما یحده کل أحد من نفسه و الی وجوبها علی الفور لان العالم بان الذنوب مهلکات لروح الایمان کالعالم بان السموم مهلکات لروح الحیاه و کما یجب علی شارب السم المبادره إلی الشقیه و الاستفراغ تلافیا لحیاته المشرفه علی الزهوق و الزوال کذلک یجب علی صاحب الذنوب المبادره إلی التوبه تلافیا لإیمانه المشرف علی

ص: ۶۵

الاضمحلال و من أهمل المبادره إلى التوبه و سوفها من وقت الى وقت فهو بين خطرين عظيمين ان سلم من أحدهما فلعله لا يسلم من الآخر أحدهما ان يعالجه الأجل فلا يتيقظ من غفلته الا و قد حضره الموت و فات وقت التدارک و ضاقت عليه الأرض بما رحبت و انسدت أبواب التلافى و جاء الوقت الذى أشار إليه عز و جل بقوله وَ حِيلَ بَيْنَهُمْ وَ بَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ. و قوله تعالى وَ لَيْسَتِ التَّوْبَهُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّى إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّى تُبْتُ الْآنَ.

و صار يطلب المهله و التأخير يوما أو ساعه فيقال له لامهله لک كما قال عز و جل مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِىَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ فَيَقُولَ رَبِّ لَوْ لَا أَخَّرْتَنِى إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَ أَكُنْ مِنَ الصَّالِحِينَ.

فيغلق عنه باب التوبه و يغرغر بروحه الى النار و يتجرع غصه الياس و حسره الندامه على تضييع العمر فيما لا ينفع فى القيمه و ربما اختل أصل إيمانه فى صدمات تلک الأهوال نعوذ باللّه من ذلک و ثانيهما ان تتراكم ظلمه المعاصى على قلبه الى ان يصير رينا و طبعا فلا يقبل المحو فان كل معصيه يرتكبها الإنسان يحصل منها ظلمه فى قلبه كما يحصل من نفس الإنسان ظلمه فى المرآه كما تقدمت الإشاره اليه فإذا تراكمت ظلمه الذنوب صارت رينا كما يصير بخار النفس عند تراكمه على المرآه صداء و إذا تراكم الرين صار طبعا فيطبع على قلبه كالخبث على وجه المرآه إذا تراكم بعضه فوق بعض و طال مكثه و غاص فى جرمها و أفسدها فصارت لا تقبل الصقل ابدا و قد يعبر عن هذا بالقلب المنكوس و القلب الأسود كما روى (الكافى) عن ابى جعفر عليه السلم ما من شى ء أفسد للقلب من خطيئه ان القلب ليواقع الخطيئه فلا تزال به حتى نقلب عليه فيصير أعلاه أسفله. و عنه عليه السلم ما من عبد الا و فى قلبه نكته بيضاء فإذا أذنب ذنبا خرج فى النكته نكته سوداء فان تاب ذهب ذلک السواد و ان تمادى فى الذنوب زاد ذلک السواد حتى يغطى البياض فإذا غطى البياض لم يرجع صاحبه الى خير ابدا و هو قول اللّه عز و جل بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ. و ربما يؤل حال صاحب هذا القلب إلى قله المبالاه بأمور الشريعه و اختلال عقيدته و زوال ايمانه فيموت على غير المله و هو المعبر عنه بسوء الخاتمه نعوذ باللّه من ذلک هذا حاصل ما أفاده أبو حامد فى ذا الباب و من كلام بعضهم اغتنموا التوبه قبل ان يصير القريب نائيا و المستقبل ماضيا و المحصول ندما و الموجود عدما و يضرب الإدبار على المصرين سرادق الخسار فلا اقاله عثار و لا توفيق انابه و اعتذار و ربما يناقش فى وجوبها العقلى عن الصغائر بأنها مكفره باجتناب الكبائر فلا حاجه الى التوبه عنها و فيه ان الندم على القبيح من مقتضيات العقل الصحيح

و من حفظ ما أوردناه من الاخبار فى معنى الإصرار ظهر له سقوطها عن درجه الاعتبار و ان من يتب عن الصغائر لم يجتنب الكبائر و فى الفوريه بما رواه (الكافى) زراره عن ابى عبد اللّه عليه السلم ان العبد إذا أذنب ذنبا أجل من غدوه إلى الليل فان استغفر اللّه لم يكتب عليه. و عنه عليه السلم من عمل سيئه أجل فيها سبع ساعات فان قال استغفر اللّه الذى لا إله الا هو الحى القيوم ثلث مرات لم تكتب عليه. و فى معناهما غيرهما و فيه ان تأخير الكتابه تفضلا و رحمه لا ينافى وجوب المبادره إلى التوبه كما لا يخفى و جدواها حبه تعالى و هو ملاک كل خير لان اللّه يحب التوابين و التائب حبيب اللّه و التوفيق على الطاعه لأن الذنوب حابسه عنها ففى الحديث (الكافى) انه قال رجل لأمير المؤمنين عليه السلم قد حرمت صلاه الليل فقال عليه السلم أنت رجل قد قيدتک ذنوبک. و عن (الكافى) ابى عبد اللّه عليه السلم ان الرجل يذنب الذنب فيحرم صلاه الليل و ان عمل السيئ أسرع فى صاحبه من السكين فى اللحم. و ادراک حلاوتها فان طعم العسل مما يختص بإحساسه الذوق السليم دون الممرور و

قبولها فعن أبی (الکافی) عبد اللّه علیه السلم لا و اللّه لا یقبل اللّه شیئا من طاعته علی الإصرار علی شی ء من معاصیه و العافیه من الأمراض و النکبات فإنها من تبعات الذنوب فعنه (الکافی) علیه السلم اما انه لیس من عرق یضرب و لا نکبه و لا صداع و لا مرض الا بذنب و ذلک قول اللّه عز و جل وَ مَا أَصَابَکُمْ مِنْ مُصِیبَهٍ فَبِمَا کَسَبَتْ أَیْدِیکُمْ و الرزق لان الذنب محرمه عنه فعنه (الکافی) علیه السلم ان الذنب لیحرم العبد الرزق. و عن أبی (الکافی) جعفر علیه السلم ان الرجل لیذنب الذنب فیدرأ عنه الرزق و تلا هذه الآیه إِذْ أَقْسَمُوا لَیَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِینَ وَ لَا یَسْتَثْنُونَ فَطَافَ عَلَیْهَا طَائِفٌ مِنْ رَبِّکَ وَ هُمْ نَائِمُونَ.

و قضاء الحوائج فعنه علیه السلم ان العبد یسأل اللّه الحاجه فیکون من شأنه قضاؤها إلی أجل قریب أو الی وقت بطی ء فیذنب العبد ذنبا فیقول اللّه تبارک و تعالی للملک لا تقض حاجته و احرمه إیاها فإنه تعرض لسخطی و استوجب الحرمان منی. و هی مقبوله مسقطه لعقاب الجریمه مع تحقق شروطها بلا شک بالکتاب و السنه و الإجماع و الخلاف بعد ذلک فی انه أهل هو علی وجه التفضل أو الاستحقاق و هل هو بنفس التوبه أو کثره الثواب مما لا یهم و انما الشک فی تحققها و الا فالقبول مبذول و توهم ان التوبه تصح و لا تقبل کتوهم ان الثوب یعالج بالصابون و الوسخ لا یزول اللهم الا ان یکون قد غاص لطول تراکمه فی تجاویف الثوب و خلاله و لا یقوی الصابون علی قلعه و مثال ذلک القلب المطبوع فإنه لا یرجع

و لا یتوب کما ذکر نعم ربما یقول باللسان تبت فیکون کقول القصار بلسانه قد غسلت الثوب و ذلک لا ینظفه أصلا ما لم یغیر صفته باستعمال ما یضاد الوصف المتمکن فیه فهذا حال امتناع أصل التوبه فی حق من ورد فیهم من المجرمین انهم لا تقبل توبتهم بسببان شروطها لا تجتمع فیهم و هی بحسب المذکور هنا ثلثه الإخلاص و هو الأصل فی العبادات کلها و توطین النفس علی الندم علی ما فرط فی جنب اللّه و العزم علی عدم العود ابدا و عن الأول عبر بقوله ان تکون للّه ای ناصحه له سبحانه باعثا علیها امره مطلوبا منها وجهه لا لمال أو جاه یکتسبهما أو یستدیمهما بها أو خوف من معاقبه سلطان عادل أو جائر یعاقبانه علی الجریمه حتی الخوف من النار کما صرح به المحقق الطوسی و هو اللازم علی کل من أبطل العباده بذلک القصد و ان کان فیه کلام یأتی فی محله و مثله الخوف من حرمان نعیم الجنه أو عدم أسباب و الات کتوبه المجبوب عن الزنا و الاطرش عن استماع الغناء و منه التوبه عند المعاینه کما تقدم و یأتی لفقد الحیاه التی هی أصلها و فیه کلام و عن الثانی بقوله ان یتندم و ذلک بعذل النفس الاماره بالسوء و لعن الشیطان الداعی الیه و هجر الندیم المتحرک له و المعاون فیه و المهون لأمره و منادمه الصالحین الی غیر ذلک من شعار النادمین اما نفس الندم فغیر مقدور لأنه أمر طبیعی لا یدخل تحت الإراده و الاختیار فلا یتعلق به التکلیف و الوجه ان العلم بضرر الذنوب و انها الحائله عن المحبوب یستعقب للعالم به توجع القلب و تألم الروح بما ارتکب منها کما فی کلام أمیر المؤمنین علیه السلم لا وجع أوجع للقلوب من الذنوب. علی أحد الوجهین و الندم لیس الا هذا التوجع و التألم فیسوغ سوقه مساق متعلقات القدره لتعلق الإراده و الاختیار بمبدأه و هو العلم المذکور الذی هو من اجزاء الایمان کما عرفت و هو لیس من العلوم المقصوده لذاتها بل انما تقصد لهذا الحال و هو التوبه حقیقه کما فی الحدیث النبوی الندم توبه. و عن ابی جعفر علیه السلم کفی بالندم توبه. و فی دعاء سید الساجدین علیه السلم اللهم ان کان الندم توبه فانا أندم النادمین.

و لقد أجاد من رسم التوبه بأنها الندم علی القبیح لقبحه ثم إذا غلب هذا الألم حصلت حاله ثالثه هی القصد إلی أمور ثلثه لها تعلق بالحال و الماضی و الاستقبال فالأول ان یترک ما هو مقیم علیه من الذنوب و عن (الکافی) أمیر المؤمنین علیه السلم ان

الندم على الشر يدعو الى تركه. و الثانى ان يتدارك ما يمكن تداركه بما يأتى و الثالث ان يعزم على عدم العود إليها إلى آخر العمر

ص: ۶۸

فهذه الأمور الثلاثه اعنى العلم و الندم و القصد المذكور مترتبه فى الحصول أولها مقدمه و آخرها ثمره و ترتب هذه الأمور غير مختص بالتوبه بل انتظام الصبر و الشكر و التوكل و غير ذلک من المقامات الدينيه انما هو من هذه الأمور الثلاثه اعنى العلم و الحال و العمل كما يأتى فيما بعد و بما ذكرناه ظهر ان الشروط المذكوره ليست شرعيه و لا عقليه إن تم الفرق بينهما و انها لا توقت و حقها ان يعترف التائب بذنبه فورد فى الحديث النبوى الاعتراف بالذنب كفاره له و عن ابى جعفر عليه السلم و اللّه ما ينجو من الذنب الا من أقر به. و عنه عليه السلم و اللّه ما أراد اللّه من الناس الا خصلتين ان يقروا له بالنعم فيزيدهم و بالذنوب فيغفرها لهم. و عن ابى عبد اللّه عليه السلم و اللّه ما خرج عبد من ذنب بإصرار و ما خرج عبد من ذنب إلا بإقرار و يتدارك الفرائض المضيعه بما يأتى بيانه و يرد المظالم و هى حقوق الآدميين إلى أصحابها أو ورثتهم و يذيب اللحم النابت فى بدنه من الحرام بالحزن على ما مضى و يذيق النفس مراره المعصيه بالاستمرار على الطاعه كما أذاقها حلاوه الطاعه بارتكاب المعصيه فعن أمير المؤمنين ع (مجمع البيان) ان التوبه يجمعها سته أشياء على الماضى من الذنوب الندامه و للفرائض الإعاده و رد المظالم و استحلال الخصوم و ان تعزم على ان لا تعود و ان تذيب نفسک فى طاعه اللّه كما ربيتها فى المعصيه و ان تذيقها مراره الطاعات كما أذقتها حلاوه المعاصى. و عنه ع (نهج البلاغه) أن قائلا قال بحضرته استغفر اللّه فقال ع ثكلتک أمک أ تدرى ما الاستغفار ان الاستغفار درجه العليين و هو اسم واقع على سته معان أولها الندم على ما مضى الثانى العزم على ترک العود إليه أبدا الثالث ان تؤدى الى المخلوقين حقوقهم حتى تلقى اللّه سبحانه أملس ليس عليک تبعه الرابع ان تعمد الى كل فريضه عليک ضيعتها فتؤدى حقها الخامس ان تعمد الى اللحم الذى نبت على السحت فتذيبه بالأحزان حتى يلصق الجلد بالعظم و ينشأ بينهما لحم جديد السادس ان تذيق الجسم ألم الطاعه كما أذقته حلاوه المعصيه فعند ذلک استغفر اللّه.

قال أبو حامد كما لا يكفى فى جلاء المرآه قطع الأنفاس و الانجره المسوده عنها بل لا بد من تصقيلها و ازاله ما حصل فى جرمها من السواد كذلک لا يكفى فى جلاء القلب من ظلمات المعاصى و كدوراتها مجرد تركها و عدم العود إليها بل يجب محو آثار تلک الظلمات بأنوار الطاعات و يغسل ثيابه التى أذنب فيها سيما ما باشر به النجاسات أو يبدلها فيكون قد جمع بين التراهتين لارتباط الملک بالملكوت كما تقدم و يغتسل سواء كانت توبته عن الكفر أو غيره من الكبائر على المشهور و ربما يلحق بهما الصغائر أيضا و المستند ما رواه المحمدون الثلاثه عن ابى عبد اللّه

ص: ۶۹

عليه السلم انه جاء اليه رجل و قال ان لى جيرانا و لهم جوار يتغنين و يضربن بالعود فربما دخلت المخرج فأطيل الجلوس استماعا منى لهن فقال عليه السلم لا نفعل فقال و اللّه ما هو شى ء آتيه برجلى انما هو سماع أسمعه بأذنى فقال الصادق عليه السلم تاللّه أنت أما سمعت اللّه يقول إِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْفُؤٰادَ كُلُّ أُولٰئِکَ كٰانَ عَنْهُ مَسْؤُلًا فقال الرجل كأنى لم اسمع بهذه الآيه من كتاب اللّه عز و جل من عربى و لا عجمى لا جرم انى قد تركتها فانى استغفر اللّه تعالى فقال له الصادق عليه السلم قم فاغتسل و صل ما بدا لک فلقد كنت مقيما على أمر عظيم ما كان أسوأ حالک لو متّ على ذلک استغفر اللّه و اساله التوبه من كل ما يكره فإنه لا

یکره الا القبیح و القبیح دعه لأهله فإن لکل أهلا. و أنت خبیر بقصوره عن هذه التعمیمات فإن أمر مستمع الغناء و صوت العود و الأجنبیه مع الإصرار و الاستحقار بالغسل لا دلاله فیه علی حکم غیره بوجه و ربما یستدل للأول بما نقل من امره صلی اللّه علیه و آله قیس بن عاصم و ثمامه بن أثال بالغسل عند الإسلام و هو انما یتم لو ثبت کونه للتوبه دون غیرها مما یقل الانفکاک عنه کالجنابه فالمعتمد الشهره لأنه مما یتسامح فیه و یصلی ما أراد و قد عرفت المستند و ما فیه مع فقد الشهره هنا لکن الصلاه خیر موضوع و لیکن ذلک فی موضع خال فإنه أقرب الی الستر و أحری بحضور القلب و أسلم من الرئاء و غیره من الآفات و الاخبار فی فضل عباده الستر و دعائه مستفیضه و فی الأوقات التی تفتح أبواب السماء و یرجی القبول و هی عند هبوب الریاح و نزول المطر و الزوال و أول قطره من دم القتیل المؤمن و السحر الی طلوع الشمس الی غیر ذلک مما یأتی فی باب الدعاء و یضع الوجه علی الأرض بهیئه الساجد لأنه أقرب ما یکون العبد من ربه و یمرغه فی التراب لأنه أبلغ فی التذلل و أرغم للشیطان بدمع جار فإنه من علامات الإجابه و کل شیء له وزن و کیل سواه و قلب حزین و صوت علی لثکله بنفسه و لا فاجعه أشد منه فحق له الحزن و العویل و یذکر الذنوب واحدا واحدا علی التفصیل لیتجدد ندمه کلما ذکر واحدا منها و لا یکتفی بإجمال سیما مع الذکر فان فیها اشکالا و یلوم النفس و یوبخها بإزاء کل منها و التوبیخ أشد اللوم و یرفع یدیه و هو التفرع فان تجاوز بهما رأسه فأکمل و هو الابتهال حامدا للّه أولا ذاکرا نعمه عنده شاکرا مصلیا علی النبی و آله داعیا بعد ذکر الذنوب بالمأثور أو غیره مستغفرا منها روی فی الکافی عن ابی عبد اللّه علیه السلم قال من أطاع اللّه فیما امره ثم دعاه من جهه الدعاء اجابه قیل و ما جهه الدعاء قال تبدأ فتحمد اللّه و تذکر

نعمه عندک ثم تشکره ثم تصلی علی النبی و آله ثم تذکر ذنوبک فتقر بها ثم تستغفر منها فهذا جهه الدعاء. الحدیث و تصح التوبه المبعضه علی المشهور خلافا لمن أبطلها قالوا ان التوبه عن الذنب ان کانت لکونه ذنبا فهو أمر مشترک بین الذنوب کلها و لیس بعضها أرجح بالتوبه من بعض و هی نظیر ما لو تاب شارب الخمر عن أحد الدنین مع ولوعه بالاخر و ان کانت لأمر آخر لم تکن توبه و ایضا ان اللّه یحب التوابین و التائب حبیب اللّه و من یحبه لم یعذبه کما ورد و العاصی بغیر المتوب عنه معذب البته فلم تفد توبته شیئا و الفاتک بابن الملک إذا اجتنب الجنایه بالسیف و جنی بالسکین لم یکن لاجتنابه السیف اثر و الجواب ان الذنوب و ان کانت کلها متشارکه فی الحقیقه الجنسیه الا انها متخالفه بحسب الفصول و الاعراض فی مراتب التفاحش کالزنا بذات المحرم و الأجنبیه و فی مراتب استحقاق العقوبه شده و ضعفا کالسبع الموجبات و غیرها و حقوق الناس التی لا تترک و حقوق اللّه التی یرجی ان یتسارع العفو إلیها و فی أمر التدارک عند التوبه یسرا و عسرا کترک الصلاه الموجب للقضاء وحده و إفطار یوم من شهر رمضان الموجب القضاء و صیام شهرین متتابعین فالاغلظ أحق بالتوبه فظهر الفرق بینها و بین الدنین إذ لا فرق بینهما و کذا الجنایه بالسیف و السکین و انما المثال المطابق الجنایه علی حرم الملک و دابته و ایضا الذنوب إنما تؤتی بحسب الدواعی و تترک بحسب الصوارف و هی متفاوته فی الأشخاص و الأحوال تفاوتا لا ینکر فربما یضعف الداعی إلی بعضها و یقوی الصارف فیسهل التوبه عنه دون ما یقوی داعیه و یضعف صارفه کالموسر یضعف داعیه الی السرقه و یقوی الی الکبر و المعسر بالعکس فتتفاوت الذنوب بحسب تفاوت أحوال المذنبین فی الدواعی و الصوارف فلا مانع من التوبه عن البعض لضعف الداعی الیه و قوه الصارف عنه و ان أصر علی البعض الآخر لکونه علی العکس منه سیما مع فرض الرجحان فی طرفه بأحد المرجحات المذکوره ککونه أفحش من غیره أو العقاب علیه أصعب أو التدارک أشق کما مثلنا و الا لزم بقاء الکفر علی التائب

منه المقیم علی صغیره کالیهودی إذا سرق بیضه ثم أسلم و لم یتب عنها و التالی باطل بالإجماع فالمقدم مثله و تفید نقصان العقوبه لأنها بحسب الذنب فکلما کثر کثرت و کلما قل قلت و لا تفید النجاه عنها رأسا لأنها لا تحصل الا بترک الکل و علیه یحمل ما ورد فی کلام أهل البیت علیهم السلام من الحکم علی التوبه المبعضه بعدم الصحه بمعنی انها لا تفید النجاه

ص: ٧١

المطلقه هکذا ذکر المحقق الطوسی رحمه اللّه أو تنزل علی صوره عدم الرجحان فی المتوب عنه و الطریق الی تحصیل ها للتائب و المستنیب جمیعا أمران أحدهما إیجاد المقتضی و هو ذکر ما ورد من الآیات و الاخبار (الکافی) فوائد التوبه و فضلها و الحث علیها و ان اللّه افرح بتوبه العبد من أحدکم إذا فقد ضاله فی مفازه ثم وجدها و قبح الإصرار علی الذنب عقلا و شرعا و شده العقوبه علی المصرین فی الدنیا بالنکبات و المصائب و الأمراض و الفقر و تعجیل الفناء و شماته الأعداء و تسلیط من لا یرحم و سلب التوفیق و فی الآخره بالسلاسل و الأغلال و الجحیم و الحمیم و السموم و العقارب و الحیاه و نار یأکل بعضها بعضا و یصول بعضها علی بعض فی مدد لا یعلمها الا اللّه و ضعف النفس عن الاحتمال لا یسرها فی أقصر الآنات و شرف نعیم الآخره للتائبین مما لا عین رأت و لا اذن سمعت و لا خطر علی قلب بشر و مجاوره الملائکه المقربین و مرافقه الذین أنعم اللّه علیهم من النبیین و الصدیقین و الشهداء و الصالحین و حسن أولئک رفیقا و رضوان من اللّه أکبر کل ذلک أبد الآبدین و دهر الداهرین و خساسه الدنیا التی یعصی فی مقاصدها الدنیه و مستلذاتها المنغصه المقرونه بالغموم المعجونه بالسموم الفانیه لذاتها الباقیه تبعاتها و قرب الموت الذی لا یسلم هاربه و لا یؤب غائبه و احتماله فی کل لحظه و کل آت قریب و لذه المعرفه بالمعارف و المناجاه مع اللّه بالسر المشروطه بنور القلب و صفاء الباطن و طهارته و رقته الممتنعه مع الإصرار علی المعصیه لأنه یؤثر بالضد من ذلک کما تقدم و خوف الإملاء و هو فی اللغه مطلق الانظار و الإمهال و یطلق علی إمهال اللّه المجرم بعدم الأخذ الحالی علیه قال اللّه عز و جل وَ لٰا یَحْسَبَنَّ الَّذِینَ کَفَرُوا أَنَّمٰا نُمْلِی لَهُمْ خَیْرٌ لِأَنْفُسِهِمْ إِنَّمٰا نُمْلِی لَهُمْ لِیَزْدٰادُوا إِثْماً. و قال عز و جل وَ أُمْلِی لَهُمْ إِنَّ کَیْدِی مَتِینٌ. و قال سبحانه وَ کَأَیِّنْ مِنْ قَرْیَهٍ أَمْلَیْتُ لَهٰا وَ هِیَ ظٰالِمَهٌ ثُمَّ أَخَذْتُهٰا وَ إِلَیَّ الْمَصِیرُ. و خوف الاستدراج و هو فی الأصل الخداع و استدراج اللّه للعباد هو إغفال العصاه بالإحسان و تجدید النعم علیهم عقیب الإساءه فینسون الاستغفار و عن ابی عبد اللّه علیه السلم (الکافی) ان اللّه إذا أراد بعبد خیرا فأذنب ذنبا اتبعه بنقمه و یذکره الاستغفار و إذا أراد بعبد شرا فأذنب ذنبا اتبعه بنعمه لینسئه الاستغفار و یتمادی بها و هو قول اللّه عز و جل سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَیْثُ لٰا یَعْلَمُونَ بالنعم عند المعاصی. و سئل علیه السلم (الکافی) عن الاستدراج فقال هو العبد یذنب الذنب فیملی له و یجدد له عنده النعم فیلهیه عن الاستغفار من الذنوب

ص: ٧٢

فهو مستدرج من حیث لا یعلم. و الآخر رفع المانع و هو قلع أسباب الإصرار عن القلب و هی الغرور و هو سکون النفس الی اتباع الهوی الصاد عن الحق و حب الدنیا الذی هو رأس کل خطیئه و طول الأمل المنسی للآخره و علاجها بما یأتی فی تضاعیف الأبواب الآتیه و کان الثانی أولی بالتقدیم لأن التخلیه مقدمه علی التحلیه و الطبیب الطبیعی یبدأ بالاستفراغات لقلع ماده المرض عن المزاج ثم یثنی بالأدویه و الأغذیه المعیده للصحه و الروحانی مثله

[باب التدارک]

بـاب التـدارك و هو يختلف باختلاـف الجرائم المتوب عنها من حق اللّه و حق العبـد و أصـناف كل منهما بحيث لا ينتظم تحت قاعـده كليه الا انه فى حقه تعالى لا يزيـد الواجب على القضاء و الكفاره بل يكتفى فى بعضـها بالقضاء وحـده كترك الصـلاه و الحـج و العمره و نحوها و هو فرض جديد و فى بعضـها بالكفاره وحدها كوطى الحائض و تأخير قضاء رمضان من غير عذر الى رمضـان آخر و يجمع بينهمـا فى بعض كإفطـار صوم رمضـان و اما فى حق العبـد فلا يخلو الحق من أربعه أقسام مالى و بـدنى و دينى و عرضـى و ينـوب منـاب القضـاء فى الأـول رد المـال المغصـوب أو المسـروق أو المخـان بـه بعينـه أو بمثله أو بقيمته الى المالـك ان كـان موجودا أو الوارث و لو بمراتب مع الاعلام احتياطا و الاسـتحلال عن حق الحبس مبالغا فى التبليغ عينا و نماء و الا بقى فى ذمته يقتص منه يوم القيمه و هل هو لصاحبه الأول أو آخر وارث و لو بالعموم كالإمام أو ينتقل الحق الى اللّه أقوال و تظهر الفائـده فيما لو كان هو الوارث أولا أو أخيرا أو فى صـحيحه (الكافى- التهذيب) عمر بن يزيد عن ابى عبد اللّه عليه السـلم إذا كان للرجل على الرجل دين فمطله حتى مات ثم صالح ورثته على شى ء فالذى أخذ الورثه لهم و ما بقى فهو للميت يستوفيه منه فى الآـخره و ان هو لم يصـالحهم على شـى ء حتى مـات و لم يقض عنه فهو للميت يأخـذه منه. و منهم من صـرح بـأن الحق للأول لكن لكل من الورثه عوض عن ألم حبس الحق الذى انتقل اليه كل ذلك ان أمكن و الا فالعزم عليه مع الاشهاد و الوصيه إلى ثقه معه أيضا أو التصدق عنه مع الضـمان و فى الثانى عرض الاقتصاص فى جنايه العمد على النفس على وارث المجنى عليه و فى جنايته على الطرف و الضرب و اللطم و نحوهما عليه أو على الوارث أو الديه فيما له ديه فى غيره حتى الخطأ المحض و ان لم يكن جريمه أو الاسـتعفاء فى الجميع من العمد و غيره أو المالى و البدنى و فى صحيحه (الكافى- التهذيب) عبد اللّه بن سنان عن ابى عبد اللّه عليه السلم فى توبه القاتل و ان لم يكن علم به أحد

ص: ٧٣

انطلق إلى أولياء المقتول فأقر عندهم بقتل صاحبهم فان عفوا عنه فلم يقتلوه أعطاهم الديه و أعتق نسمه و صام شهرين متتابعين و اطعم ستين مسـكينا توبه الى اللّه عز و جـل. و امـا (الكافى) روايه عيسـى الضـرير عنه عليه السـلام قال قلت له رجل قتل رجلا ما توبته فقـال يمكن من نفسه قلت يخـاف ان يقتلوه قـال فليعطهم الـديه قلت يخاف ان يعلموا بـذلك قال فليتزوج إليهم امرأه قلت يخاف ان تطلعهم على ذلك قال فلينظر إلى الديه فيجعلها صـررا ثم لينظر مواقيت الصـلاه فليلقها فى دارهم. فتحتمل (١) الحمل على مـا إذا رجا العفو بـذلك و فى الثالث بـذل العلم فى منعه و الإرشاد إلى الحق فى الإضـلال عنه كل ذلك عنـد القـدره على الوصول الى من له الحق و لو كان بعيـد أو الخروج عن مظلمته و اما عنـد العجز فتكثير الحسـنات بحسب المظالم ليقتص عنه فى ديوان القيمه و الا حمل من أوزار أربابها بقـدرها و لا يظلم ربك أحد أو ذلك قوله تعالى وَ لَيَحْمِلُنَّ أَثْقالَهُمْ وَ أَثْقالًا مَعَ أَثْقالِهِمْ و اما (الكافى) الرابع نحو الغيبه و السب و القـذف و الإيـذاء فالاسـتعفاء عن ذى الحق مع البلوغ اليه و تمكين المقذوف من اقامه الحـد عليه و الاستغفار له مع عـدمه من غير اعلام كما اختاره المحقق الطوسـى و العلامه طاب ثراهما أو الـذكر المجمل له كما اختاره شـيخنا البهائى قدس اللّه روحه مطلقا كان يقول له لك على حقوق كثيره استعفيك منها أو المفصل مع الاعتذار اليه كما قربه الشـهيد نور اللّه مرقده فى قواعده الا ان يزداد التأذى بالإظهار التفصيل ف يكتفى بالذكر المبهم حينئذ تحاميا عن ذنب أخر بالتفصـيل و بهـذا التفصـيل تجتمع الأدله كلها من ان الاعلام إيـذاء و تنبيه على ما يوجب البغضاء فلا يجب بل لا يجوز و من انه حق أدمى فلا يسـقط إلا بإسـقاطه فيجب و لكن على سبيل الإجمال حذرا عن مفسده التفصـيل و من ان الحقوق مختلفه و الرضا بـالمجهول لاـ يمكن و قـد تقـدم فى روايه الصـدوق عن ابى عبـد اللّه عليه السـلام فى رجـل فجر بجـاريه أخيه ان توبته ان يأتيه

فیخبره و یسأله أن یجعله فی حل و لا یعود. و ینبغی المبالغه فی الاستعفاء عن صاحب الحق ان کان حاضرا بالتطلف و التودد و الإحسان الیه و لو ببذل المال و التملق له و لو بلغ حد التخاسس لتطیب نفسه بالعفو فان عفا برئت ذمته من المظلمه و لیس

۱- و قال المصنف فی الوافی لعل القاتل کان مؤمنا و المقتول مخالفا و الا لم یبرأ إلا بالعفو و علی هذا یجوز ان یکون ذلک إشاره إلی التشیع کما یجوز ان یکون إشاره إلی القتل و فیه من البعد و التعسف ما لا یخفی مع إباء سائر الروایات الوارده بهذا المضمون عنه غایه الإباء م

له الرجوع و الا کان تلطفه به و اعتذاره الیه من جمله حسناته التی یمکن ان یجیر بها فی القیمه بعض جنایته و علیه ان یحاسب الحقوق التی علیه و یجبر کل واحد منها بحسنه فی مقابلته بإزائه مع رعایه المناسبه بالتضاد فإنه أبلغ فی مخالفه النفس و زجرها عن العود و کل ظلمه ارتفعت الی القلب من معصیته فلا تنمحی عنه الا بنور یرتفع الیه من حسنه تضادها فان المرض انما یعالج بالضد الخاص و کذلک یفعل ابتداء لو کان المستحق میتا و لم یکن الحق موروثا أو غائبا هو أو وارثه مع الاستغفار له فان من جمله الحسنات التی یعاوض بها فی القیمه و المتحری نصوح توبته کذلک یعمل (الکافی) الطهاره عن حق اللّه تعالی ایضا تکمیلا و تقویه لها فورد فی الحدیث النبوی اتبع السیئه بالحسنه تمحها ف یجبر التائب معصیه کل عضو بطاعته مع اعتبار أخص النسب نحو سماع الملاهی بسماع القران و الغناء بتلاوته و الأذان و القعود فی مقاعد المعصیه بالقعود فی حلق الذکر و مجالس العلم و الوعظ و فی المسجد جنبا بالاعتکاف فیه للعباده و الرقص بالتبتل و التضرع و الابتهال و القتل الذی هو اماته الحی بالإعتاق الذی هو کإحیاء المیت إذ الرق لا وجود له لنفسه و الغیبه لأحد بالثناء علیه و الهجو بالمدح و الغصب بالصدقه سیما علی المغصوب منه و الخیانه بالنصیحه و الإهانه بالإکرام و التسبب الی مسائته بالتسبب الی مسرته الی غیر ذلک مما لا یخفی و عن (أمالی الصدوق) أمیر المؤمنین علیه السلام ان اللّه یکفر بکل حسنه سیئه إِنَّ الْحَسَناتِ یُذْهِبْنَ السَّیِّئاتِ. و عن ابی عبد اللّه علیه السلام لیس شی ء أضر عاقبه و لا أسرع ندامه من الخطیئه و انه لیس شی ء أشد طلبا و لا أسرع درکا للخطیئه من الحسنه اما انها لتدرک الذنب العظیم القدیم المنسی عند صاحبه فتحته و تسقطه و تذهب به بعد إثباته و ذلک قوله سبحانه إِنَّ الْحَسَناتِ یُذْهِبْنَ السَّیِّئاتِ ذلِکَ ذِکْری لِلذّاکِرِینَ.

[باب الحد و التعزیر]

باب الحد و التعزیر و هما فی اللغه المنع و التأدیب و یطلقان علی التأدیب الشرعی فالمقدر حد و غیره تعزیر و المقدرات خمسه الرجم و القتل بغیره و الجلد و التغریب و القطع و اما جز الرأس فلم یلتفت الیه المصنف و المذکور منها فی صریح الکتاب ما عدا الأول فتأمل من اتی فاحشه فالاحب ان یسترها ابتداء و استدامه و لا یفضح نفسه علی رؤس الملإ. و یتوب عنها فیما بینه و بین ربه و یقیم حد اللّه علی نفسه بأنواع المجاهده و التعذیب فان العفو فی حقوق اللّه قریب من التائبین فان لم یستتر ترتب علیها أحکام یستوفی مهماتها فی فصول الأول فی الزنا و اللواط و المساحقه و هی دلک المرأه فرجها بفرج اخری من أقر صریحا بالزنا فاعلا أو قابلا أو اللواط الموقب کذلک أو المساحقه

عند الحاكم أربعا و لو فی مجلس واحد أو شهد علیه عنده فی مجلس واحد علی المشهور أربعه شهود ذکور أنهم شاهدوه عیانا یولج فیه و یخرج کالمروده فی المکحله و الرشاء فی البئر أو یولج فیه و یخرج أو تسحق فرجها بأخری و کان الثبوت قبل ظهور التوبه من المجرم و ان تقادم عهده و کان عند الفاحشه محصنا و هذا الشرط فائدته لغیر الملوط و المحصن من له ما یغنیه فی قضاء شهوته عن الفاحشه من فرج حاضر مستباح بملک أو عقد دائم قد اصابه مع التکلیف و الحریه بما یوجب الغسل طهره الحاکم من الزنا و المساحقه بالرجم کما یأتی فی باب اقامه الحدود فهنا قیود ثمانیه. صراحه الإقرار بحیث لا یحتمل الخلاف و ینتفی مجال التأویل و هذا جار فی کل إقرار و یخص فی هذا الباب بالاشتراط احتیاطا لأن فائته لا یستدرک فلا عبره بالکنایات و المجازات و ان کانت شائعه و فی قصه ماعز بن مالک الأنصاری الذی أقر عند رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله بالزنا انه لم یقبل منه حتی صرح بأنه ناکحها کما یغیب المرود فی المکحله و الرشاء فی البئر (ب) تکراره أربعا فما زاد فلا یکتفی به مره أو مرتین أو ثلثا فی شی ء من الفواحش الثلث و هو فی الأخیرین مقطوع به فی کلامهم منقول علیه الإجماع و یحکی عن بعض القدماء (۱) الاکتفاء فی الزنا بالمره و هو شاذ و مستنده معارض بالنصوص الکثیره الصریحه فی المشهور و موافق للمشهور بین القوم ثم ان المشترطین للتعدد اختلفوا فی اشتراط تعدد المجالس بحسب الإقرارات و لم یشترطه الأکثرون و منهم المصنف فی المفاتیح (الاحتجاج) کون اللواط مثقبا و اما فیما دونه فسیأتی التصریح بالجلد و ظاهر بعض المتقدمین (۲) عدم اشتراطه لأنهم فرضوه فی غیر المثقب و جعلوا الاثقاب هو الکفر کما صرح به فی بعض الاخبار المتقدمه (قرب الإسناد) تربیع الشهود فما زاد فلو کانوا دون الأربعه لم یثبت بشهادتهم حد و حدوا حد الفریه و قیل (۳) ان عهد رجلان و اربع نسوه فیما یوجب الرجم من الزنا ثبت به الجلد دون الرجم و له الصحیح (۴) و ربما یلحق به رجل و ست نساء و هو شاذ و فی حکم الأربعه ثلثه رجال و امرأتان فی الأول بلا خلاف و فی الأخیرین أیضا عند الصدوق و من وافقه (۵) اتحاد مجلس الشهاده فلو حضر بعضهم قبل بعض و شهد حد و لم ینتظر حضور الباقین لانه صار قاذفا و لا

۱- ابن ابی عقیل

۲- الصدوقین و ابن الجنید م

۳- الشیخ و المحقق م

۴- فی الفقیه و التهذیب عن الحلبی عن ابی عبد اللّه علیه السلام فی رجل محصن فجر بامرأه فشهد علیه ثلاثه رجال و امرأتان وجب علیه الرجم و ان شهد علیه رجلان و اربع نسوه فلا تجوز شهادتهم و لا یرجم و لکن یضرب حد الزانی م

تأخیر فی حد و عن (الفقیه- التهذیب) أمیر المؤمنین علیه السلام فی ثلثه شهدوا علی رجل بالزنا فقال علیه السلام این الرابع قالوا الان یجی ء فقال علیه السلام حدوهم لیس فی الحدود نظره ساعه. و لا ینافی ذلک استحباب تفریق الشهود عند الریبه لإمکان الجمع بین الوظیفتین بحضورهم جمله ثم تفریقهم و استنطاقهم واحدا فواحدا فی مجلس واحد و یمکن حمل حجه المخالف علیه و ان تکون الشهاده عن معاینه فلا یکفی مطلق العلم کالحاصل باللمس أو القرائن و فی عده أخبار صحیحه و غیرها حد الرجم ان یشهد أربعه أنهم رأوه یدخل و یخرج.

و الإخراج مما لا مدخل له فی الفعل و لکن تکرر اشتراط الشهاده به فی الروایات (ر) ان یکون ثبوت الجریمه بالإقرار أو البینه

قبـل ظهور التوبه منه فلو تاب قبل ذلك سـقط الحـد مطلقا بلا خلاف اما لو تاب بعـده فان كان بالبينه فالمشـهور عـدم السـقوط استصحابا و قيل (۱) يتخير الحاكم بين العفو و الإقامه و فى روايه (الكافى- الفقيه- التهـذيب) (۲) ان تاب فما عليه شـى ء. و ان كـان بالإقـرار فالمشـهور التخيير و ربما يقيـد بالرجم دون الجلـد و لو أنكر بعـد الإقرار سـقط الرجم دون غيره و إذا ثبت موجب الحـد لم يسـقط بتقادم العهد ما لم يثبت التوبه و قد وقع هذا الاشتراط فى روايه (الفقيه- التهذيب) ابن ابى عمين عن جميل (۳) (ح) الإحصـان و هـو ان يكـون له فرج بقيود (ا) الحضور فلو كـان غائبـا عنه بمسـافه التقصـير فمـا زاد لم يكن محصـنا روى ثقه الإسلام و الصدوق فى الحسن عن عمر بن يزيد قال قلت لأبى جعفر عليه السلام أخبرنى عن الغائب عن أهله يزنى هل يرجم إذا كـان له زوجه و هو غـائب عنهـا قال لا يرجم الغائب عن اهله و لا المملوك الـذى لم يبن بأهله و لا صاحب المتعه قلت ففى أى حد سفره لا يكون محصنا قال إذا قصر و أفطر فليس محصنا. و فى (الكافى- الفقيه- التهذيب) معناه غيره و منهم من أطلق الغيبه و لم يقيـد و منهم من صرح بعدم التقييد و فى حكم الغائب الممنوع عنه بسـبب شـرعى أو غيره كما (الكافى- التهذيب) قضـى أمير المؤمنين عليه السـلام فى محبوس له امرأه حره فى بيته فى المصـر و هو لا يصل إليها فزنى فى السجن فقال عليه السلام عليه الجلـد و يـدرأ عنه الرجم. و هـذا معنى ما ورد فى الصـحيح (الكافى- الفقيه- التهـذيب) فى تفسـير المحصن انه من كان له فرج يغدو عليه و يروح (ب) الملك أو دوام النكاح فلا تحصن المنقطعه كما تقدم و قيل (۴) لا تحصن الأمه أيضا كما

۱- المفيد و أبو الصلاح

۲- فى الزانى

۳- عن رجل عن أحدهما عليهما السـلام فى رجل سـرق أو شـرب الخمر أو زنا فلم يعلم ذلك منه و لم يؤخذ حتى تاب و صلح فقال إذا صلح و عرف منه أمر جميل لم يقم عليه الحد م

۴- ابن الجنيد و ابن ابى عقيل و سلار

فى صـحيحه (الفقيه- التهـذيب) محمـد بن مسـلم و غيرهـا (الاحتجـاج) الإصابه حال التكليف و الحريه و لو بغيبوبه الحشـفه مره واحـده و لاـ يشترط الاـنزال و سـلامه الخصـيتين و اشتراطهـا مما وقع مقطوعا به فى كلامهم و نقل عليه الإجماع و فى (الكافى- الفقيه- التهذيب) صـحيحه المرادى عن ابى عبد اللّه عليه السـلام فى العبد يتزوج الحره ثم يعتق فيصـيب فاحشه قال لا رجم عليه حتى يواقع الحره بعد العتق.

الحـديث فلا يكفى مجرد العقـد و لا الخلوه و لا التفخيـذ و ان انزل قيل (۱) و لا اصابه الـدبر و فى اسـتفاده ذلك من الفرج نظر لشـيوع إطلاقه شرعا و لغه على ما يعمهما و مع اجتماع هذه الشروط يطهر من الزنا بالرجم وحده عينا مطلقا و قيل (۲) يجمع بين الجلـد و الرجم كـذلك و قيل (۳) الجمع انمـا هو على الشـيخ و الشـيخه أمـا الشـاب و الشابه فالرجم لا غير و قيل (۴) إذا كانت المرأه مجنونه أو أحـدهما غير بالغ فلا رجم على الآخر بل الجلـد لا غير و من المساحقه بالرجم كذلك ايضا و قيل (۵) لا ترجم المساحقه بل تطهر بالجلد مطلقا و من اللواط به أو بضـربه فى عنقه بالسيف أو إلقائه من شاهق مثل جبل أو مناره مشدود اليدين و الرجلين أو إلقاء جدار عليه يقتل مثله غالبا أو إحراقه بالنار تخييرا أو جمعا بين اثنين منها أحدهما الإحراق جسما يراه الحاكم و ان لم يكن له مـا يغنيه بـالقيود المـذكوره مع مطاوعه الطرف فى الأول أو لاط بما دون الثقب كالتفخيـذ و بين الأليين و ان كان

محصنا فیجلد مائه سوط لا غیر و قیل حد اللائط المثقب القتل مطلقا و علیه الأکثر بل نقل علیه الإجماع و لهم الروایات المستفیضه و حملوا ما یدل علی الجلد علی غیر المثقب و ما اختاره المصنف أحوط منه و مما تقدمه و له (الکافی- التهذیب) صحیحه أبی بصیر عن ابی عبد اللّه علیه السلام ان فی کتاب علی إذا أخذ الرجل مع غلام فی لحاف مجردین ضرب الرجل و أدب الغلام و ان کان ثقب و کان محصنا رجم. و عنه علیه السلام فی الذی یوقب ان علیه الرجم ان کان محصنا و علیه الجلد ان لم یکن محصنا. و الشیخ حملهما و ما فی معناهما علی التقیه و یزاد فی التطهیر عن الزنا تغریب عام هلالی من مصره أو محل الواقعه فإن عاد قبل إکماله أعید سواء أملک و لم یدخل أم لا خلافا لمن شرط (۶) الاملاک و سواء فی ذلک الزانی و الزانیه وفاقا لابن الجنید و ابن عقیل و من وافقهما للنصوص الصریحه و خلافا للمشهور بل نقل علیه فی الخلاف

۱- عدو غیره

۲- خ فی التبیان و ابن إدریس و الشرائع و بع

۳- خ فی الفقیه و الخلاف و التهذیب و الإرشاد و تبعه بنو زهره و حمزه و سعید

۴- خ و جماعه من المتأخرین

۵- علیه الأکثر

۶- خ فی الفقیه و ابن سعید فی الجامع م

الوفاق من اختصاصه بالرجل لأن المرأه عوره یقصد بها الصیانه و لا یؤمن علیها مثل ما فعلت فی الغربه و هو اجتهاد فی مقابله النص و إجماع فی محل الخلاف و الیه الخیره فی جهه السفر و أقله مسافه القصر و قیل (۱) لا حد له بل جسما یراه الحاکم و فی بعض الاخبار خمسون فرسخا. و الغریب یخرج الی غیر بلده تحقیقا لمعنی الغربه کذا فی القواعد و غیره و الوارد فی أخبارنا انما هو بلفظ النفی و الإخراج و کان التعبیر بهما أجود فإن زنی بذات محرم و لو سببا کما هو ظاهر الإطلاق و المصرح به فی المفاتیح خلافا لمن (۲) خصه بالنسبی أو مکرها فاعلا کان أو قابلا و ان کان فی تحقق الأخیر کلام و لو قال بمکره لکان أجود أو زنی الکافر حربیا أو ذمیا بمسلمه و لو طائعه أو لاط و لو بما دون الثقب بمسلم و ان أسلما بعد ذلک فالقتل مطلقا محصنا أو غیره حرا أو رقا بالإجماع فی الجمیع کما فی المفاتیح و غیره و روی المحمدون الثلاثه بعده أسانید فی الزانی بذات محرم انه یضرب ضربه بالسیف فی عنقه آخذه منه ما أخذت فإن عاش خلد فی السجن حتی یموت. و عن (الفقیه- التهذیب) أمیر المؤمنین علیه السلام انه رفع الیه رجل وقع علی امراه أبیه فرجمه و کان غیر محصن. و لا قتل علی المملوک فی غیر ما ذکر برجم و لا غیره لعدم تحقق الإحصان فی حقه کما عرفت و تغلیبا لحق الأدمی بل یقتصر فیه علی الجلد من غیر تغریب و حیث یجلد فی اللواط یجلد مائه سوط کالحر إجماعا کما نقله الشهید طاب ثراه و کذا فی السحق بلا خلاف کما فی المفاتیح و فی الزنا خمسین نصف ما علی الحر من العذاب و هنا أطلق الخمسین فی الجمیع و هذا عجیب و یزاد الفاعل بالمیت أو المیته علی حده المقدر مقدما علی قتله حیث یقتل مقدار ما یراه الحاکم تعزیرا لان جنایته أفحش و وزره أعظم کما ورد و الاخبار انما تضمنت الحد دون التعزیر و من ثم نسبه فی المفاتیح الی القیل مشعرا بتمریضه و لو کانت زوجته أو أمته اقتصر علی التعزیر و ثبوته فیهما کثبوته فی غیرها و قیل (۳) یثبت الزنا بالمیته بشاهدین و بالإقرار مرتین لأنها شهاده علی فعل واحد و هو منقوض

بالمكره و المجنونه و الصغيره على ان فى بعض الروايات ما (۴) ينافى هذا التعليل و كذا كل من اتى فاحشه فى مكان شريف أو زمان

۱- خ و مه فى بر

۲- المحقق و العلامه و بنو إدريس و زهره و حمزه و ألحقوا امرأه الأب بالنسبيات م

۳- فى المقنعه و النهايه و الوسيله و الجامع و المختلف م

۴- و انه تعبد محض و ان فيه دليلا على بطلان القياس و الا لكان القتل اولى باعتبار الأربعه لأنه أفحش روى الصدوق فى العلل و الطبرسى فى الاحتجاج فى جمله احتجاجات ابى عبد اللّه عليه السلام على ابى حنيفه فى بطلان القياس انه قال عليه السلام أيما أعظم عند اللّه القتل أو الزنا قال أبو حنيفه القتل قال فان اللّه قبل فى قتل النفس شاهدين و لم يقبل فى الزنا إلا أربعه ثم أيهما أعظم الصلاه أم الصوم قال الصلاه قال فما بال الحائض تقضى الصيام و لا تقضى الصلاه فكيف يقوم لك القياس فاتق اللّه و لا تقس الحديث م

ص: ۷۹

شريف يعاقب زياده على الحد لهتكه الحرمه كما ذكروه و منهم المصنف فى المفاتيح و ورد (الكافى- الفقيه- التهذيب) فى شارب الخمر فى شهر رمضان ان أمير المؤمنين عليه السلام ضربه عشرين سو سوطا زياده على الحد و قال هذا لجرأتك على شرب الخمر فى شهر رمضان. و الثانى فى القياده و بعض التعزيزات المشهور انه يجلد القواد و هو المؤلف بين الحرامين للفاحشه و لو مره واحده رجلين أو امرأتين أو مختلفين و مورد النص هو الأخير خاصه و لو حذف القيد لكان أجود ثلثه أرباع جلد الزانى خمسه و سبعين سوطا رجلا كان أو امرأه حرا أو رقا مبتدئا أو معاودا و ينفى الرجل من مصره الذى هو فيه و زاد بعضهم حلق رأسه و شهرته فى البلد قبل النفى و منهم (۱) من اقتصر فى المره الأولى على الجلد و الحلق و الشهره و أثبت فى الثانيه الجلد و النفى و اختصاص النفى بالرجل غير معلوم من الروايه كالزياده و التفصيل الا انه منقول عليه الإجماع و لا حد لنفيه و تثبت بشهاده رجلين و بالإقرار مرتين بلا خلاف و يعزر دون الحد الصبى و الصبيه إذا ثبت عليهما الموجب بالبينه و كذا لو اقرا به و لو مره واحده لكذبهما أو صدور الفعل عنهما لامتناع الخلو عنهما و كذا يعزر المجنون و المجنونه إذا قام عليهما البينه و قيل بل يقام الحد على المجنون كملا لروايه (الكافى) أبان بن تغلب عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال إذا زنى المجنون أو المعتوه جلد الحد و ان كان محصنا رجم قلت و ما الفرق بين المجنون و المجنونه (۲) و المعتوه و المعتوهه فقال المرأه إنما تؤتى و الرجل يأتى و انما يأتى إذا عقل كيف يأتى اللذه و ان المرأه إنما تستكره و يفعل بها و هى لا تعقل ما يفعل بها. و يقرب جملها على من يعتوده الجنون إذا زنى بعد ما عقل كما ينبه عليه التعليل و مع ذلك فهى أخص من المدعى و كذا المقر بالفاحشه دون العدد المعتبر

۱- فى المقنعه و الوسيله م

۲- روى المحمدون الثلاثه عن عبد اللّه بن سنان عن ابى عبد اللّه ع قال المؤلف بين الذكر و الأنثى حراما يضرب ثلاثه أرباع حد الزانى خمسه و سبعين سوطا و ينفى من المصر الذى هو فيه و فى كلام المصنف مخالفه للمشهور من وجه و للروايه من آخر م

ص: ۸۰

فی إقرارها لکذبه أو صدور الفعل عنه کما ذکر و المجتمعان تحت إزار واحد أو ما أشبهه مجردین من غیر حل و لا ضروره ذکرین أو أنثیین أو مختلفین و النصوص متظافره بذلک الا انها مطلقه عن قید التجرد و من ثم خلت عنه بعض الفتاوی و انما وقع اشتراطه صریحا فی حسنه (الکافی) ابی عبیده عن ابی جعفر علیه السلام قال کان علی إذا وجد رجلین فی لحاف واحد مجردین جلدهما حد الزانی مائه جلده کل واحد منهما و کذلک المرأتان إذا وجدتا فی لحاف مجردتین جلدهما کل واحده منهما مائه جلده. و هی مختصه بالرجلین و المرأتین فلا یتم الحکم بها فی غیرهما و متضمنه للحد مائه جلده کما یحکی عن الصدوق و ابن الجنید و هو المشهور بین القوم خلافا للمشهور بین أصحابنا لأنهم حدوه فی طرف الزیاده بتسعه و تسعین سوطا لوقوعه فی بعض الروایات و فی طرف النقیصه بثلثین لوقوعه فی بعض (تف- التهذیب) آخر و ما بینهما منوط بنظر الامام و منهم من حده فی جانب القله بعشره و عن أمیر المؤمنین علیه السلام انه رفع الیه رجل وجد تحت فراش امرأه فی بیتها فقال هل رأیتم غیر ذلک قالوا لا قال فانطلقوا به الی فحراه فمرغوه علیها ظهر البطن ثم خلوا سبیله. و کذا المقبل وجه غیره أو غیره بشهوه مطلقا کما تقدم لأنه فاحشه فیستحق علیها التعزیر و مثله القول فی المعانق بشهوه کما قالوه و هذا لا یقتضی البحث عنهما بالخصوص و الوارد من الاخبار فی حکم التقبیل هی (الکافی- التهذیب) روایه إسحاق بن عمار عن ابی عبد اللّه علیه السلام فی محرم قبل غلاما بشهوه قال یضرب مائه سوط. و کذا یعزر المستمنی بذلک ذکره بعضو منه أو من غیره المحرم و هو من عدا الزوجه و الأمه و روی (الکافی- التهذیب) فیه انه اتی أمیر المؤمنین علیه السلام برجل عبث بذکره حتی انزل فضرب یده بالدره حتی احمرت و زوجه من بیت المال. و فی روایه (الکافی) سئل عن الدلک فقال ناکح نفسه و لا شی ء علیه. و یثبت بشهاده عدلین و لا تقبل فیه شهاده النساء مطلقا و بالإقرار مره خلافا لابن إدریس فمرتین و من اقتص بکرا بإصبعه ثبت علیه مع مهر المثل للحره و عشر القیمه أو الأرش فی الأمه التعزیر بما یراه الحاکم و قدره بعضهم من ثلثین الی ثمانین و اخرون إلی تسعه و تسعین و فی الصحیح (تف- التهذیب) عن ابی عبد اللّه علیه السلام فی امرأه اقتضت جاریه بیدها قال علیها المهر و تضرب الحد. و فی آخر (التهذیب) ان أمیر المؤمنین علیه السلام قضی بذلک و قال تجلد ثمانین. و من المعزرین شاهد الزور لروایه (الکافی- التهذیب) سماعه قال سالته عن شهود الزور فقال یجلدون

ص: ۸۱

حدا لیس له وقت و ذلک الی الامام و یطاف بهم حتی یعرفهم الناس. و الواطئ للبهیمه و هی ذات القوائم الأربع أو مطلق الحیوانات سواء أولج أم لا و تقدیر التعزیر فی الکل موکول الی نظر الحاکم اما فیما عدا الأخیر فکما عرفت و اما فیه فما اختاره المصنف هو المشهور و قیل یضرب ربع حد الزانی خمسه و عشرین و قیل حد الزانی کملا و قیل یقتل و الشیخ حمل ما دل علی الأخیر علی الإیلاج أو علی ما إذا تکرر منه الفعل مع تخلل التعزیر و غیره علی غیره و فیه تصور و یغرم الواطی المولج ثمن البهیمه یوم الفعل لمالکها ان لم یکن هو هو و یحرم الانتفاع بجلدها و لحمها و نسلها و لبنها المتجددین و تذبح لئلا تشتبه هی أو نسلها بغیرها و یتعذر الاجتناب و فی نسله کلام یأتی فی کتاب المعیشه و تحرق لئلا یشتبه لحمها أو جلدها بغیره هذا کله ان کانت مما تعد للأکل کالنعم الثلاث و أمثالها و ان کانت تعد للظهر کالخیل و البغال و الحمیر لم تذبح و أغرم الواطی ثمنها و أخرجت من بلد الواقعه و بیعت فی غیره لئلا یعیر بها صاحبها و الثمن للغارم أو المالک ان کان هو الفاعل و عن المفید انه یتصدق بالثمن علی التقدیرین و لو بیعت بأزید احتمل رده علی المالک و المغترم علی المشهور و الصدقه علی الأخیر و لو کان

الفاعل معسرا رد الثمن على المالک قولا واحدا فان نقص کان الباقی فی ذمته یطالب به عند المیسره و نفقتها الی وقت بیعها علی الفاعل و یثبت بشهاده عدلین و بالإقرار مره علی المشهور خلافا لابن إدریس أیضا و ان کانت لغیره فلا یثبت بإقراره و ان تکرر سوی ما یتعلق به من التعزیر دون التحریم و البیع لانه متعلق بحق الغیر و من جامع زوجته فی نهار شهر رمضان متعمدا و هما صائمان عزر بخمسه و عشرین سوطا کما فی المفاتیح و غیره فإن أکرهها ضرب هو خمسین دونها قیل و لا فرق فی الزوجه بین الدائمه و المنقطعه للعموم و لا یلحق بها المملوکه اقتصارا علی مورد النص و هو روایه (الکافی) المفضل بن عمر عن ابی عبد اللّه علیه السلام فی رجل أتی امرأته و هو صائم و هی صائمه فقال ان استکرهها فعلیه کفارتان و ان کان طاوعته فعلیه کفاره و ان کان أکرهها فعلیه ضرب خمسین سوطا نصف الحد و ان کانت طاوعته ضربت خمسه و عشرین سوطا و ضرب خمسه و عشرین سوطا. و فی خروج الأمه عن الامرأه تأمل و کذا یجلد خمسا و عشرین من اتی اهله و هی حائض کما نص علیه فی حدود المفاتیح و یدل علیه صریحا روایتا إسماعیل بن الفضل (الکافی) الهاشمی عن ابی الحسن علیه السلام و محمد بن (الکافی) مسلم

عن ابی جعفر علیه السلام الا انه فی النکاح منه لم یثبت الا التعزیر بما یراه الحاکم ثم قال ربما یقدر بثمن حد الزانی للخبر و الذی وقفت علیه مما یتضمن التقدیر بالثمن هو ما رواه علی بن إبراهیم فی التفسیر و هی متضمنه للتفصیل بالربع فی أول الحیض و الثمن فی الآخره (۱) و ورد التقدیر بالثمن ایضا فیمن تزوج امه علی حره لم یستأذنها کما یأتی فی النکاح و اشترط فی المفاتیح و غیره إسلام الحره و وطی الأمه قبل الاذن و کذا فیمن تزوج ذمیه علی مسلمه و الثمن اثنا عشر سوطا و نصف و کیفیه النصف ان یقبض علی نصف السوط و یضرب به کما ورد و قیل ضربا بین ضربین و الثالث فی القذف و التعریض من رمی بالغا عاقلا حرا مسلما بالزنا و اللواط بما دل علیهما صریحا لغه أو عرفا عند القائل مع معرفته بموضوع اللفظ بأی لغه اتفق و ان جهلها المرمی و هو غیر متظاهر به و لو بعد التوبه و هو المراد بالعفه المشروطه فی کلام الأصحاب و طالبه المرمی بنفسه أو وارثه بالحق و ثبت ذلک عند الحاکم بالإقرار من الرامی مره أو مرتین أو شهاده عدلین و لا بینه له کامله علی ما رماه به و هی أربعه شهداء کما مر حاضره حضورهم لشهاده الزنا جلد حد القذف و المصنف عبر بالرمی موافقه للایه الکریمه و هی قوله عز و جل وَ الَّذِینَ یَرْمُونَ الْمُحْصَنٰاتِ ثُمَّ لَمْ یَأْتُوا بِأَرْبَعَهِ شُهَدٰاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمٰانِینَ جَلْدَهً فالنظر فی القذف و القاذف و المقذوف اما الأول فهو الرمی بإحدی الفاحشتین و لو بالمیت أو المیته فلا حد لو رماه بإتیان البهیمه أو المضاجعه أو التقبیل بل یعزر فی الجمیع و کذا المساحقه علی خلاف فیها ممن أوجب الحد و اما الثانی فیعتبر فیه لثبوت الحد البلوغ و العقل و الاختیار و القصد إجماعا کما قیل فلو قذف الصبی أدب و لم یحد و لو کان المقذوف کاملا و فی (الکافی) روایه أبی مریم عن ابی جعفر علیه السلام فی الغلام لم یحتلم یقذف الرجل هل یجلد قال لا و ذلک لو ان رجلا قذف الغلام لم یجلد. و کذا المجنون ان کان ممن یرجی منه الکف بالتأدیب و لا شی ء علی المکره و الغافل و الساهی و النائم و المغمی علیه و فی السکران اشکال و یقوی ثبوت الحد و التعزیر ان کان السبب اختیاریا و فی اشتراط الحریه فی کمال الحد قولان و المشهور العدم بل

۱- قال الصادق علیه السلام من اتی امرأته فی الفرج فی أول أیام حیضها فعلیه ان یتصدق بدینار و علیه ربع حد الزانی خمسه و عشرون جلده و ان إیاها فی آخر أیام حیضها فعلیه ان یتصدق بنصف دینار و یضرب اثنتی عشره جلده و نصفا- م

نقل علیه الإجماع لعموم الآیه و فی (الکافی) حسنه الحلبی عن ابی عبد اللّه علیه السلام إذا قذف العبد الحر جلد ثمانین هذا من حقوق الناس. و مثلها روایه (الکافی) أبی بکر الحضرمی عنه علیه السلام و زاد فاما ما کان من حقوق اللّه فإنه یضرب نصف الحد قلت الذی من حقوق اللّه ما هو قال إذا زنی أو شرب الخمر فهذا من الحدود التی یضرب فیها نصف الحد. و استدل المشترط بقوله تعالی فَإِنْ أَتَیْنَ بِفاحِشَهٍ فَعَلَیْهِنَّ نِصْفُ ما عَلَی الْمُحْصَناتِ مِنَ الْعَذابِ.

و فسرت الفاحشه بالزنا فلا تعم و بروایتی قاسم (التهذیب) بن سلیمان و حماد (الکافی) بن عثمان و حملتا علی التقیه و اما الثالث فیشترط فیه الإحصان کما فی الآیه و هو هنا عباره عن الأمور الأربعه المذکوره و یجب بها الحد کملا عند المطالبه لا بدونها لأنها من حقوق الناس کما ذکر فان کان المواجه بالقذف هو المرمی بالفاحشه کما لو قال له یا زانی أو زانیه أو لائط أو ملوط فالحد لا غیر و ان واجه به غیر المرمی کما لو قال أمک زانیه أو أبوک لائط أو ابنک ملوط حد للمرمی للقذف و زید تعزیرا للمواجه لایذائه له و إذا فقدت کلا- أو بعضا فالتعزیر لا- غیر سواء کان القاذف مسلما أو کافرا حرا أو عبدا و کذا یعزر کل معرض بما یکرهه المواجه من الفجور بما یدل علیه عرفا کقوله ما انا بزان و لا أمی بزانیه أو بغیره مما یوجب الأذی کالتعییر بالأمراض و العلل و کل سب کما فی صحیحه عبد الرحمن بن ابی عبد اللّه عن ابی عبد اللّه علیه السلام لحرمه الاستخفاف بالمسلم الا- ان یکون المقول له مستحقا له ل فسقه و تظاهره به ف انه لا- حرمه له حینئذ و لا یوجب الاستخفاف به شیئا بل الوقیعه فیه مندوب إلیها مرغوب فیها للأمر بذلک فی الصحیح النبوی کذا فی المفاتیح و الصحیح الذی أشار إلیه هو ما رواه داود بن سرحان عن ابی عبد الله علیه السلام قال قال رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله إذا رأیتم أهل الریب و البدع من بعدی فأظهروا البراءه منهم و أکثروا من سبهم و القول فیهم و الوقیعه و باهتوهم لئلا یطمعوا فی الفساد فی الإسلام و یحذرهم الناس و لا- یتعلمون من بدعتهم یکتب اللّه لکم بذلک الحسنات و یرفع لکم به الدرجات فی الآخره. و هو أخص من المدعی إذا تکاملت الشروط فیها ثبت الحد إلا فی مواضع (ا) إقامه البینه کما تقدم (ب) إقرار المقذوف و لو مره واحده (الاحتجاج) العفو سواء قبل المرافعه أو بعدها قبل الثبوت و بعده علی خلاف فی الأخیر (قرب الإسناد) ما لو تقارف اثنان فإنهما یتدافعان الحد و یعزران جمیعا (ه) لو قذف زوجته فإنه یمکن ان یدرأ العذاب عن نفسه باللعان و لو قذف ابنه فإنه لا یحد الأب لولده لا ابتداء و لا بوسط

کما لو قذف زوجته المیته و لا وارث لها غیره أو غیرهما فلیس للولد المطالبه بالحد بل یعزر الأب فی الصورتین و لو کان لها ولد من غیره ثبت له الحد کملا و الرابع فی شرب المسکر و ما یتبعه من شرب مختارا عالما بالتحریم مسکرا و لو قطره خالصا أو ممن وجأ أو فقاعا و ان لم یسکر و أقر به مره أو مرتین علی الخلاف أو شهد علیه عدلان بشربها أو واحد به و آخر بقیئها علی المشهور کما فی قضاء أمیر المؤمنین علیه السلام جلد ثمانین جلده بعد الإفاقه علی ظهره و کتفه عریانا مستور العوره حرا أو عبدا علی المشهور و قیل (۱) ینصف علی العبد لانه من حقوق اللّه کما تقدم فی روایه الحضرمی و فی حکم الشرب التناول بغیره کالاصطباغ و ممتزجا بالأدویه و الأغذیه و ان خرج عرفا عن حقیقته بالترکیب علی المشهور بل نقل علیه الإجماع و ان اختصت النصوص بالشرب قالوا و لا فرق فی المسکر بین ان یکون متخذا من عنب و هو الخمر و تمر و هو النبیذ أو زبیب و هو

النقيع أو عسل و هو البتع أو شعير و هو المرز أو حنطه أو ذره أو غيرها من جنس واحد أو أكثر و كذا العصير العنبى إذا غلى و ان لم يقذف بالزبد سواء غلى من نفسه أو بالنار أو بالشمس الا ان يذهب ثلثاه أو ينقلب خلا قولا واحدا فى الجميع و الخامس فى السرقه من سرق ما قيمته ربع دينار من الذهب الخالص المسكوك مخرجا له من الحرز بالمباشره أو ما ينوب منابها و أقر به مره أو مرتين أو شهد عليه عدلان قطع بعد مطالبه المالك فى المره الأولى أصابعه الأربع و هى ما عدا الإبهام من يده اليمنى فهنا قيود خمسه (ا) الأخذ سرا كما ينبه عليه لفظ السرقه فلو أخذ جهرا كان غاصبا لا سارقا فلا يترتب عليه حكمه (ب) ان يكون مالا فلا قطع على بائع الحر نعم لو كان صغيرا لا يتحفظ جاز قطعه لإفساده و لو سرقه و لم يبعه عزر بما يراه الحاكم سافر به أم لا و لا فرق بين ما أصله الإباحه كالمعادن و غيره كالثياب و الأطعمه و الضابط كل ما يملكه المسلم و ان حرم بيعه كالمصحف فان ذلك لا يخرجه عن الماليه مع جواز بيع الورق و مثله العين الموقوفه (الاحتجاج) النصاب و المشهور فيه الربع من هذه الدنانير المعموله فى بلاد الإسلام التى وزنها أربعه دوانيق و نصف صيرفيه سواء كانت سكتها إسلاميه أو غيرها أو ما قيمته ذلك و قيل خمس دينار و قيل دينار كامل و هما شاذان و الربع من الذهب الإبريز إذا لم يساو ربعا مضروبا لا قطع فيه الا على عدم أشراط السكه كما نقل عن ظاهر الشيخ فى المبسوط و الخلاف

۱- الصدوق

ص: ۸۵

و المشهور خلافه و لو سرق قميصا قيمته أقل من نصاب و فى جيبه تمامه أو أزيد و هو لا يعلمه فالأقرب انه لا قطع (قرب الإسناد) الإخراج من الحرز فلو لم يكن المال محروزا فلا قطع و كذا إذا هتك الحرز أحدهما و اخرج الآخر اما على الهاتك فإنه ليس بأخذ و اما الأخذ فلانه آخذ مال غير محروز و كذا إذا أخذه منه فأخذ قبل إخراجه و عن أمير المؤمنين عليه السلام لا قطع على السارق حتى يخرج بالسرقه من البيت. و فى (الكافى) خبر أخر فى السارق إذا أخذ و قد أخذ المتاع و هو فى البيت لم يخرج بعد قال ليس عليه القطع حتى يخرج به من الدار. و اختلف فى تفسير الحرز فقيل يرجع فيه الى العرف لعدم ضبط له فى الشرع و يختلف باختلاف المال المحرز فحرز الثياب الصندوق المقفل و حرز الدواب الإصطبل المغلق الى غير ذلك و قيل كل حرز لشى ء فهو حرز لجميع الأشياء و لم يرتضه المصنف فى المفاتيح و قيل الحرز اما بالقفل أو بالغلق أو بالدفن و قيل كل موضع ليس لغير مالكه الدخول فيه الا باذنه و قيل كل ما كان على سارقه خطر لكونه ملحوظا غير مضيع قال و هو أحسن التفاسير ففى المواضع المطروقه كالحمامات و الخانات و الأرحيه و المساجد لا بد من مراعاه المالك بكثره الالتفات مع إمكان المشاهده و الا فلا قطع و عليه يحمل ما ورد (الكافى الفقيه التهذيب) من إطلاق النفى فى كل ما يدخل فيه بغير اذن و قيل يقطع فى أى موضع سرق من بيت أو سوق أو مسجد أو غير ذلك مطلقا لقطع النبى صلى اللّه عليه و آله سارق مئزر صفوان بن أميه فى المسجد ففى الحسن (الكافى التهذيب) عن ابى عبد اللّه عليه السلام انه خرج يهريق الماء فوجد رداءه قد سرق حين رجع اليه فقال من ذهب بردائى فذهب يطلبه فأخذ صاحبه فرفعه إلى النبى صلى اللّه عليه و آله فقال النبى اقطعوا يده فقال صفوان يقطع لأجل ردائى يا رسول اللّه قال نعم قال فانا أهبه له فقال رسول اللّه فهلا كان هذا قبل ان ترفعه الى. و يمكن حمله على التفسير الأخير فإن السارق فى المسجد على خطر من ان يطلع عليه و فى خبر آخر انه نام فأخذ من تحته و قال الصدوق لا قطع من المواضع التى يدخل فيها بغير اذن مثل الأرحيه و الحمامات و المساجد و انما قطعه النبى صلى اللّه عليه و آله لانه سرق

الرداء فأخفاه فلإخفائه قطعه و لو لم يخفه لعزره و هو راجع الى التفسير الأخير و فى روايه لا يقطع الا من نقب بيتا أو كسر قفلا و يمكن حمله على ما حرزه البيت أو القفل و فى سارق الكفن أقوال و اخبار مختلفه و فى الصحيح (الكافى التهذيب) و غيره حد النباش حد السارق و يجمع بين النصوص باشتراط بلوغه النصاب

ص: ۸۶

أو اعتياده النبش اما الطرار و هو الذى يشق الثوب ليأخذ ما فيه فوردت الاخبار فيه مجمله بالقطع (الكافى التهذيب) و بعدمه (الكافى التهذيب) و بالتفصيل (الكافى التهذيب) بأنه ان شق من قميصه الأعلى لم يقطع و ان طر من قميصه الأسفل قطع. و كأنه الذى وقع التعبير عنه فى كلام الأصحاب بالجيب و الكم الظاهرين و الباطنين و لا قطع على المختلس و هو الذى يأخذ من غير حرز اختطافا و حين يفترص غفله من صاحب المال و يهرب و كذا المستلب و المشهب و هو الذى يأخذ جهرا من غير إشهار سلاح و يهرب و كذا المحتال على الأموال بالتزوير و الرسائل الكاذبه على المشهور و فى روايه (الكافى) انه يقطع لانه سارق (ه) مطالبه المالك فلو لم يرافعه لم يرفعه الامام و ان قامت عليه بينه الحسبه أو أقر بها أو عرف الحاكم بعلمه و لو عفا عن القطع قبل المرافعه سقط و لا يسقط بعدها كما فى حديث صفوان و قيل إذا ثبت بالإقرار قطع على كل حال للعمومات السالمه عن المعارض و اما قيد التكليف فى السارق فموكول الى الظهور فلا قطع على المجنون بل يؤدب ان كان ممن يرجى انزجاره به و لا على الصبى و ان عاد مرارا و قيل يعفى عنه أول مره فإن عاد أدب فإن عاد حكت أنامله حتى تدمى فإن عاد قطعت أنامله فإن عاد قطع كما يقطع الرجل و لم أظفر فى الاخبار بما يتضمن هذا التفصيل و فى بعضها (التهذيب) يعفى عنه مرتين. و لا فرق بين الرجل و المرأه و المسلم و الكافر و الحر و العبد إذا ثبت عليه بالبينه دون الإقرار كما سيأتى و إطلاق القول بقطع اليمنى يقتضى عدم الفرق بين ما إذا كان واجدا لليسرى و فاقدا لها و بين ما إذا كانتا سليمتين و شلائين و إحديهما سليمه و الأخرى شلاء و بهذا التعميم صرح المشهور لعموم الأدله و خصوص بعضها و قيل فاقد اليسرى يخلد فى الحبس من غير قطع لاستلزامه بقاءه بلا يد و هو خلاف المعهود من حكمه الشارع و كذا إذا كانت شلاء لأنها كالمعدومه و لو كانت هى اليمنى عرضت على أهل الخبره فإن أخبروا انه إذا قطعت لم تندمل أفواه العروق لم يقطع إذ ليس الغرض الإتلاف و الا قطعت و لو ذهبت اليمنى بعد الجنايه سقط القطع و لو كانت ذاهبه قبلها قيل تقطع يسراه و قيل رجله اليسرى كما لو لم يكن له يد و فى الجميع اشكال و لو نقصت أصابعه بالأصل أو يعارض اجتزئ بالباقى و لو واحده و ترك له الإبهام مع الراحه يرتفق بهما فى الاعتمال و غيره فان عاد إلى السرقه بعد قطع يمناه قطع رجله اليسرى من المفصل و ترك له العقب يعتمد عليه فان عاد خلد فى الحبس الى ان يموت أو يتوب توبه

ص: ۸۷

يستنصحها الحاكم و ينفق عليه من بيت المال ان لم يكن له مال فان عاد فى المحبس أو غيره قتل و لا توبه له ظاهرا و لا قتل عليه قبل ذلك و هكذا يقتل غيره من أصحاب الكبائر إذا أقيمت عليهم الحدود المقرره (الكافى) المره الرابعه على المشهور و قيل الزانى و القاذف يقتلان فى الخامسه و قيل فى الثالثه و كذا شارب المسكر هذا كله فى الحر و اما المملوك فالزانى يقتل فى الثامنه ذكرا أو أنثى و قيل فى التاسعه و غيره كالحر كما هو ظاهر المفاتيح و غيره و لا يستبعد بكون الزنا أفحش لبطلان القياس و روى (الكافى التهذيب) ان الامام يدفع ثمنه بعد قتله الى مواليه من بيت المال و لا يقطع المملوك بالإقرار منه بالسرقه ما لم

یصدقه المولی التعلق حقه و لا بسرقه مال مولاه و منه عبد الغنیمه إذا سرق منها و کذا لا یقطع الوالد ل لسرقه من مال ولده إجماعا و ربما یلحق به الجد له و کذا الوالده و نفی عنه البأس فی المختلف لاشتراکهما فی وجوب التعظیم و لا- عکس للعمومات و فی (الکافی التهذیب) روایه لا یقطع لان ابن الرجل لا یحجب عن الدخول الی منزل أبیه هذا خائن. و روی (الکافی التهذیب) مثل ذلک فی الأ-جیر و الضیف و المشهور تقییدها بما لم یحرز عنهما و اما الضیقن فیقطع قطعا لروایه (الکافی التهذیب) محمد بن قیس عن ابی جعفر علیه السلام و کذا لا قطع علی سارق المأکول فی عام المجاعه سواء کان صالحا للأکل بالفعل کالخبز و الفاکهه أو القوه کالدقیق و اللحم و الحبوب و لا- علی سارق الثمره من علی الشجره علی المشهور و قیده العلامه فی القواعد بعدم کون الشجره محرزا بغلق و نحوه و ستجرده فی المفاتیح و لو أکل فی البستان ما قیمته النصاب فصاعدا لم یقطع کما قال الصدوق طاب ثراه لانه لم یخرج من الحرز شیئا و تدرأ أنواع الحدود بالشبهات کما ورد الأمر به فی الحدیث النبوی المشهور لابتنائها علی التخفیف و من ثمه عدا الأصولیون فی باب التعارض ترجیح الدارء للحد علی المثبت له و منها الشرکه فی السرقه علی بعض الوجوه و دعوی الإکراه من مثل العبد و الزوجیه حیث لا مکذب فلا یکلف البینه و لا الیمین و ان توقفت الأحکام الأ-خر علی الإثبات و الجهل بالتحریم فیمن یمکن فیه لقرب عهده بالإسلام و بعده عن مجالس العلم کما فی النصوص و منه قضاء (الکافی التهذیب) أمیر المؤمنین علیه السلام فیمن شرب الخمر فی عهد ابی بکر و الشبهه فی الزنا و غیره و لو اختصت بأحدهما اختص بحکمها و روی (الکافی التهذیب) ان امراه تشبهت بأمه لرجل و ذلک لیلا فواقعها و هو یری انها جاریته فرفع ذلک الی عمر

فأرسل الی علی علیه السلام فقال اضرب الرجل حدا فی السر و اضرب المرأه فی العلانیه.

و عمل بظاهرها القاضی و أولت باحتمال ان یکون علیه السلام علم منه العلم أو الظن بحالها و ان ادعی الشبهه و قال المحقق فی نکت النهایه سمعنا من بعض فقهائنا انه علیه السلام أراد إیهام الحاضرین من الأمر بإقامته الحد علی الرجل سرا و لم یقم علیه الحد استصلاحا و جسما للماده لئلا یتخذ الجاهل الشبهه عذرا و هذا ممکن و السادس فی المحاربه و الإفساد من شهر السلاح لإخافه الناس المسلمین فهو محارب مفسد سواء کان فی بر أو بحر مصر أو غیره فی بلاد الإسلام أو غیرها لیلا أو نهارا محددا سلا-حه کالسیف و الرمح أو لا- کالعصا و الحجاره إجماعا کما قیل و سواء حصل معه الخوف أم لا أخذ المال أم لا کان من أهل الریبه أم لا ذکرا أم أنثی علی المشهور فإذا أثبت علیه قبل التوبه بشهاده عدلین أو الإقرار و لو مره واحده بلا خلاف هنا قتل أو صلب أو قطع یده الیمنی و رجله الیسری من خلاف أو نفی من الأرض بالکتاب و السنه و الإجماع قال اللّه تعالی إِنَّما جَزاءُ الَّذِینَ یُحارِبُونَ اللّهَ وَ رَسُولَهُ وَ یَسْعَوْنَ فِی الْأَرْضِ فَساداً أَنْ یُقَتَّلُوا أَوْ یُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَیْدِیهِمْ وَ أَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلافٍ أَوْ یُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذلِکَ لَهُمْ خِزْیٌ فِی الدُّنْیا وَ لَهُمْ فِی الْآخِرَهِ عَذابٌ عَظِیمٌ إِلَّا الَّذِینَ تابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَیْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَحِیمٌ. و انما الخلاف فی موضعین (ا) تفسیر النفی من الأرض ففی وجه انه دفنه حیا و فی (الکافی تف) روایه رمیه فی البحر لیکون عدلا للقتل و الصلب و القطع. و فی أخری (تفسیر العیاشی) إیداعه الحبس. و فی کثیر منها إخراجه من بلده فان خفی خبره و الا کتب الی البلد الذی صار الیه بمنع مؤاکلته و معاملته و إطعامه لینتقل الی موضع أخر و هکذا الی ان یموت أو یتوب. و قدر فی بعضها (الکافی التهذیب) إلی سنه لأنه یتوب قبل ذلک فهو صاغر (ب) فی تعیین العقوبات المذکوره فالذی ذهب الیه المفید و المحقق و العلامه فی بعض کتبه و غیرهم انها علی التخییر کما هو ظاهر الآیه و فی صحیحه حریز عن ابی عبد اللّه علیه

السلام ان اوفی القران للتخییر حیث وقع. و فی حسنه جمیل و روایه سماعه عنه علیه السلام ای شی ء علیهم من هذه الحدود التی سمی اللّه قال ذاک الی الامام ان شاء قطع و ان شاء صلب و ان شاء نفی و ان شاء قتل. و المشهور انها علی الترتیب و ذلک بحسب جنایته فان قتل قتل و ان قتل و أخذ المال استعید منه و قطعت یده الیمنی و رجله الیسری ثم قتل و صلب و ان أخذ المال و لم یقتل قطع مخالفا و نفی و لو جرح و لم یأخذ المال اقتص

ص: ۸۹

منه و نفی و لو اقتصر علی شهر السلاح و الا خافه نفی لا غیر و قیل غیر ذلک و فی صحیحه (الکافی التهذیب) برید بن معاویه عنه علیه السلام ذاک الی الامام یفعل ما یشاء قلت فمفوض ذاک الیه قال لا و لکن بحق الجنایه. و روی (التهذیب) عبد اللّه بن إسحاق المدائنی عنه علیه السلام خذها أربعا بأربع إذا حارب اللّه و رسوله و سعی فی الأرض فسادا فقتل قتل و ان قتل و أخذ المال قتل و صلب و ان أخذ المال و لم یقتل قطعت یده و رجله من خلاف و ان حارب اللّه و سعی فی الأرض فسادا و لم یقتل و لم یأخذ من المال نفی من الأرض. و عن (الکافی التهذیب) الکاظم و الرضا (الکافی) علیهما السلام ما یقرب منه و روی (الکافی التهذیب) محمد بن مسلم عن ابی جعفر علیه السلام قال من شهر السلاح فی مصر من الأمصار فعقر اقتص منه و نفی من تلک البلده و من شهر السلاح فی غیر الأمصار و ضرب و عقر و أخذ الأموال و لم یقتل فهو محارب و امره الی الامام إنشاء قتله و ان شاء صلبه و ان شاء قطع یده و رجله و ان قتل و ضرب و أخذ فعلی الامام ان یقطع یده الیمنی بالسرقه ثم یدفعه إلی أولیاء المقتول فیتبعونه بالمال ثم یقتلونه. و فی (الکافی) روایه عبیده بن بشر الخثعمی قال سئلت أبا عبد اللّه علیه السلام عن قاطع الطریق و قلت ان الناس یقولون الامام مخیر أی شی ء صنع قال لیس ای شی ء شاء صنع و لکنه یصنع بهم علی قدر جنایاتهم فقال من قطع الطریق فقتل و أخذ المال قطعت یده و رجله و صلب و من قطع الطریق و قتل و لم یأخذ المال قتل و من قطع الطریق و أخذ المال و لم یقتل قطعت یده و رجله و من قطع الطریق و لم یأخذ مالا و لم یقتل نفی من الأرض. و أجود ما یوفق به بین مجموع هذه الاخبار تفویض الأمر إلی الحاکم لیجتهد فی اختیار العقوبه المناسبه للجنایه و حمل التفصیلات المذکوره علی التمثیل دون التوظیف و کأنه مراد المصنف هنا و فی المفاتیح و ان کان کلامه ثمه لا یخلو من قصور و یصلب حیا علی التخییر و مقتولا علی التفصیل کما تقدم و کیف کان ف لا یترک المصلوب علی خشبته أکثر من ثلثه أیام بلیالیها فینزل الیوم الرابع و یجهز علیه ان کان حیا و یجهز تجهیز المسلمین فیغسل ان لم یکن قد اغتسل قبل ذلک و یکفن و یصلی علیه و یدفن و السابع فی السحر الساحر و هو من یعمل بالسحر یقتل و ان لم یکن مستحلا له علی المشهور ان أقر به و لو مره و کان مسلما و لم یتب عنه فهذه شروط ثلثه (أ) الإقرار به إذ لا طریق لثبوته سواه لان الشاهد لا یعرف قصده و لا یشاهد التأثیر و قیل بل یثبت بالشاهدین لروایه زید (التهذیب) بن علی عن أبیه عن آبائه علیه السلام قال سئل رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله عن الساحر فقال إذا جاء رجلان عدلان فشهدا بذلک فقد حل دمه. (ب) الإسلام فلو کان کافرا

ص: ۹۰

اقتصر علی تأدیبه فعن (الکافی التهذیب) ابی عبد اللّه علیه السلام قال قال رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله ساحر المسلمین یقتل و ساحر الکفار لا یقتل قیل یا رسول اللّه و لم لا یقتل ساحر الکفار قال لان الکفر أعظم من السحر و لان السحر و الشرک مقرونان. (الاحتجاج) الإصرار فإن تاب قبل ان یقادم علیه الحد سقط لروایه (قرب الإسناد) إسحاق بن عمار المتقدمه عن ابی

عبد اللّه علیه السلام ان علیا کان یقول من تعلم من السحر شیئا کان آخر عهده بربه وحده القتل الا ان یتوب. و من شرط مع ذلک استحلاله فقد احتاط للدماء لکنه محجوج بالعمومات المذکوره و بأنه خروج عن موضع البحث لان تحریم السحر من ضروریات الدین کتحریم الزنا و اللواط و الخمر فمستحله محکوم علیه بالارتداد کغیره من المرتدین و المبحوث عنه حکم الساحر دون المرتد و الثامن فی الارتداد المرتد هو الکافر بعد ان کان مسلما سواء کان إسلامه عن کفر و هو الملی أم لا و هو الفطری و هو یحصل بالفعل کالسجود للصنم و الشمس و ان لم یقل بربوبیتهما و تمزیق المصحف و إلقائه فی القاذورات و بالقول کاللفظ المصرح بإنکار ما علم ثبوته من الدین ضروره کوجوب الصلاه و الزکاه و الحج و حرمه الفواحش کما تقدم و فی صحیحه (الکافی- التهذیب) برید العجلی عن ابی جعفر علیه السلام فی رجل شهد علیه شهود أنه أفطر من رمضان ثلثه أیام قال یسئل هل علیک فی إفطارک اثم فان قال لا فان علی الامام ان یقتله و ان هو قال نعم فان علی الامام ان ینهکه ضربا. اما ما لم یکن ثبوته ضروریا فلا یکفر منکره و ان کان منقولا علیه الإجماع بین علماء الإسلام لأن حجیه الإجماع الغیر المرادف لضروری الدین لیست من ضروریات الدین و اما ما ذهب الیه شذاذ من المتقدمین و تعصب له عصابه من المتأخرین من تکفیر من خالف إجماع أصحابنا ففی غایه البعد عن الصواب و أدلتهم منزله علی مرتبه من مراتب الکفر دون المرتبه المبحوث عنها و کذا القول فیما ورد من شواذ الاخبار فی کفر من قدم الجبت و الطاغوت علی أمیر المؤمنین علیه السلام و قد استوفیت بیان ذلک فی المسائل الاحمدیه بما لا مزید علیه و یشترط فی ترتب أحکام الارتداد صدوره من المکلف بالقصد و الاختیار من غیر غلط کان یرید تمزیق کتاب من کتب الضلال فیمزق المصحف و لا سهو عن التلفظ (۱) بما لیس بکفر بسبق اللسان الی کلمه الکفر و لا غفله عن معناها أو لزومها لما علم

۱- هذا ما یستفاد من کلام الأصحاب رضوان اللّه علیهم فی مثل هذا الموضع و الذی ذکره أهل المعقول ان الغفله هی عدم التفطن للشی ء و عدم تعقله بالفعل و هی کالجنس للسهو و النسیان قالوا و بیان ذلک ان السهو هو الغفله عن الشی ء مع بقاء صورته أو معناه فی الخیال و الذکر بسبب اشتغال النفس و التفاتها الی بعض مهماتها و اما النسیان فهو غفله عنه مع انمحاء صورته أو معناه عن احدی الخزانتین بالکلیه و لذلک یحتاج الناسی للشی ء إلی تجشم کسب جدید و کلفه فی تحصیله ثانیا و بهذا یظهر الفرق بین الغفله و السهو و النسیان م

ص: ۹۱

خلافه ضروره و لا نوم و لا إغماء و لا سکر علی المشهور فیه و ان کان السبب باختیاره و لا غضب رافع للقصد و لا إکراه کما فی أسیر الکفار و تقبل دعوی ذلک کله حیث یمکن و إذا تکاملت الشروط فالمشهور انه ان کان مرتدا عن فطره الإسلام بأن انعقدت نطفته حال إسلام أحد أبویه فحکمه ما تضمنه (الکافی- التهذیب) صحیحه محمد بن مسلم عن ابی جعفر علیه السلام قال من رغب عن الإسلام و کفر بما انزل اللّه علی محمد بعد إسلامه فلا توبه له و قد وجب قتله و بانت منه امرأته و قسم ما ترک علی ولده. و مثلها روایه عمار عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال کل مسلم بین مسلمین ارتد عن الإسلام و جحد محمد نبوته و کذبه فإن دمه مباح لکل من سمع ذلک منه و امرأته بائنه منه یوم ارتد فلا تقر به و یقسم ماله بین ورثته و تعتد امرأته عده المتوفی عنها زوجها و علی الامام ان یقتله و لا یستتیبه. و ان کان مرتدا عن مله مسبوقه بخلاف الفطره استتیب قدر ما یؤمل معه الرجوع و المروی ثلثه أیام و بینهما عموم من وجه فان تاب ترک و ان ابی الا الإصرار قتل لصحیحه (الکافی- التهذیب)

على بن جعفر عن أخيه عليه السلام فى مسلم ارتد قال يقتل و لا يستتاب قال فنصرانى أسلم ثم ارتد عن الإسلام قال يستتاب فان رجع و الا قتل. و مرفوعه (الفقيه- التهذيب) عثمان بن عيسى انه كتب الى أمير المؤمنين عليه السلام عامل له انى أصبت قوما من المسلمين زنادقه و قوما من نصارى زنادقه فكتب عليه السلام اما من كان من المسلمين ولد على الفطره ثم تزندق فاضرب عنقه و لا تستتبه و من لم يولد منهم على الفطره فاستتبه فان تاب و الا فاضرب عنقه و اما النصارى فما هم عليه أعظم من الزندقه و فى معناهما غيرهما و بها بتقيد إطلاق الصحيحه المتقدمه و عن ابن الجنيد إنكار هذا التفصيل و ان المرتد قسم واحد لا يقتل الا بعد الاستتابه و الإصرار و له إطلاق كثير من الروايات المقيده و فى المشهور بالملى هذا كله فى الرجل المرتد و اما المرأه المرتده

ص: ٩٢

فلا قتل عليها مطلقا قولا واحدا بل تستتاب فان تابت عفى عنها و ان أبت الا الإصرار خلدت فى الحبس و ضيق عليها فى المطعم و الملبس و ضربت أوقات الصلوات لصحيحه الحسن (الكافى- التهذيب) بن محبوب عن غير واحد من أصحابنا عن ابى جعفر و ابى عبد اللّه عليه السلام فى المرتد يستتاب فان تاب و الا قتل و المرأه إذا ارتدت استتيبت فان تابت و رجعت و الا خلدت السجن و ضيق عليها فى حبسها. و صحيحه (التهذيب) حماد عن ابى عبد اللّه عليه السلام فى المرتده عن الإسلام قال لا تقتل و تستخدم خدمه شديده و تمنع الطعام و الشراب الا ما يمسك نفسها و تلبس خشن الثياب و تضرب فى أوقات الصلاه. و ليس فى الثانيه ذكر الاستتابه و فى معناها غيرها و حملت على الاولى الا انها بعمومها تدل على استتابه المرتد الفطرى أيضا و تخصيصها بغيره كما تقدم يقتضى سرايته إليها و الا لزم تفكيك الكلام و لمثل هذا جعل المصنف هنا و فى المفاتيح الأحوط استتابه الفطرى ايضا كالملى و الكف عن التهجم على قتله الا بعد الإصرار كما نقلناه عن ابن الجنيد و ان نسبه ثمه إلى الشذوذ و الحكم بوجوب قتل المرتد حيث يجب انما هو لرعايه ظاهر الإسلام و التحفظ على ناموس الشريعه فلو تأخر قتله و تاب فالحق ان توبته مقبوله فيما بينه و بين اللّه على كل حال فطريا كان أو مليا حذرا من التكليف بما لا يطاق لو كان مكلفا بالإسلام أو خروجه من التكليف ما دام حيا كامل العقل و هو باطل بالإجماع و الضروره فتصح عباداته و معاملاته و ان لم يعد اليه ماله و لا زوجته بذلك

[باب الجنايه]

باب الجنايه و هى الجريمه المستتبعه فى الدنيا لتعلقها ببدن الغير أو ماله و ربما تطلق على غير ذلك توسعا و انما أفرد لها بابا لكثره مباحثها و تنقسم الى عمد و شبيه به و خطا محض فالعمد هو فعل المكلف ما تحصل به الجنايه غالبا قاصدا به الى معين سواء قصد به الجنايه أو لا- كالذبح و الخنق و سقى السم القاتل و نحو ذلك و الشبيه به هو فعل ما تحصل به الجنايه نادرا أو احتمل الأمرين قاصدا به الى معين من دون قصد جنايه كان يضرب للتأديب بما يؤدب به غالبا فيموت أو يجرح و الخطاء المحض هو فعل أحد الأمور الثلاثه من دون قصد اليه و لا إلى الجنايه مثل ان يرمى طائرا فيصيب إنسانا أو تزلق رجله فيقع عليه و ليس من الجرائم كما مر و انما ذكرت أحكامه فى هذا الباب استطرادا و اما فعل ما يجنى نادرا كالحذف بالحصاه و الضرب بالعود الخفيف أو احتمل الأمرين مع القصدين فالذى عليه المحققون و منهم المصنف فى المفاتيح انه عمد و قيل بل هو عمد

ص: ٩٣

لم یقصد به الجنایه لروایات استضعفها الأولون و قیل خطاء و ان قصد به الجنایه لإطلاق صحیحه (الکافی التهذیب) ابی العباس عن ابی عبد اللّه علیه السلام انه قال أرمی الرجل بالشی ء الذی لا یقتل مثله قال هذا خطاء ثم أخذ حصاه صغیره فرمی بها قلت أرمی الشاه فأصیب رجلا قال هذا الخطاء الذی لا شک فیه و العمد الذی یضرب بالشی ء الذی یقتل مثله. و الوجه حمل خطأ علی شبیه العمد مع عدم القصد إلی الجنایه فتکون مستوفیه للأقسام کلها و جنایه العمد علی النفس أو الطرف المعصومین مع التکافی بین الجانی و للمجنی علیه بان لا یکون الجانی حین الجنایه أشرف من المجنی علیه فی الدین و العقل و الحریه و مع إمکان الاستیفاء من الجانی مثل ما اعتدی علی المجنی علیه بلا زیاده توجب بالأصاله القصاص لا غیر علی المشهور لقوله تعالی أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَ الْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَ الْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَ الْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَ السِّنَّ بِالسِّنِّ وَ الْجُرُوحَ قِصاصٌ. و قوله سبحانه فَمَنِ اعْتَدىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدىٰ عَلَيْكُمْ. و قوله عز و جل وَ جَزاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُها. و قوله عز من قائل كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَ الْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَ الْأُنْثىٰ بِالْأُنْثىٰ. و قیل تخییرا لولی الجنایه بینه و بین الدیه لظاهر بعض الاخبار و قوله سبحانه وَ مَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنا لِوَلِيِّهِ سُلْطاناً. و هما ممنوعان و لأن الولی إذا رضی بالدیه (۱) و أمکن الجانی دفعها وجب محافظته علی النفس فلو هرب جان للولی أن یأخذها من ماله و یقضی له بها کما یقضی علی کل غائب فی ماله و لیس له الامتناع عنها مع القدره و الاقتصار علی عرض القصاص لو کان حاضرا بل مقتضی التعلیل وجوب بذل ما یرضی به الولی و ان زاد علی الدیه المقدره أضعافا مضاعفه و حیث یثبت القصاص عینا أو تخییرا فلا مخلص عنه الا ان یصطلحا علی ما یتراضیان به من الدیه المقدره أو ما زاد أو نقص أو یعفو الولی عنه فیسقط حقه رأسا علی المشهور و له المطالبه بالدیه علی الأخیر الا ان یعفو عنهما جمیعا أو یکون الجانی أبا للمجنی علیه فلا یقتص له منه کما لا یقطع لسرقه ماله و لا یحد لقذفه و ربما یلحق به الجد، دون الام قولا واحدا و لو قتل الرجل زوجته ففی ثبوت القصاص لولدها منه قولان أو یکونا کافرین و أسلم الجانی فإنه لا یقتص منه حینئذ و تلزمه الدیه ان کان المجنی علیه ذا دیه و لو قطع المسلم ید مثله فسرت مرتدا سقط القصاص فی النفس و فی القصاص فی الطرف قولان و اختار المصنف

۱- روی ان القصاص کان فی شرع موسی و الدیه حتما کان فی شرع عیسی فجاءت الحنیفه السمحه بتسویغ الأمرین. عوالی م

الثبوت و لا قصاص مع عدم اجتماع الشروط المذکوره فلا یقتص من الصبی و لا المجنون و لا النائم و انما توجب جنایتهم الدیه لأن عمدهم بمنزله الخطاء کما سیأتی و الاخبار الداله علی الاقتصاص ممن بلغ عشرا أو ثمانی سنین أو خمسه (الکافی-التهذیب) أشبار متروکه عند الأکثر لضعفها و معارضتها بأقوی منها و فی ثبوته علی السکران قولان کما تقدم نظیره و الأشهر الثبوت و یقوی إذا کان السبب باختیاره و روی (الکافی- التهذیب) فی الأعمی ایضا ان عمده خطا و المشهور انه کالمبصر استضعافا للروایه و لا من المسلم لمن أباح الشارع قتله کالزانی و اللائط لانتفاء العصمه و ان أثم الجانی ان بادر الیه بدون اذن الحاکم بخلاف من وجب علیه القصاص إذا جنی علیه غیر الولی لأنه معصوم بالنسبه الیه و لا للکافر ذمیا أو حربیا أو مرتدا لانتفاء التکافؤ فی الدین و یقتص من الذی للمرتد لأنه ان کان ملیا فاسلامه مقبول و هو محترم به و الا فقتله للمسلمین دون غیرهم و فی العکس قولان مبنیان علی ان أیهما أسوأ حالا و اختار المصنف الثبوت لان الکفر کالمله الواحده و لا من العاقل للمجنون بلا خلاف لما رواه المحمدون الثلاثه (۱) فی الصحیح عن ابی بصیر قال سألت أبا جعفر علیه السلام عن رجل قتل

رجلا مجنونا قال ان كان المجنون اراده فدفعه عن نفسه فقتله فلا شيء عليه من قود و لا ديه و تعطى ورثته الديه من بيت مال المسلمين قال و ان كان قتله من غير ان يكون المجنون اراده فلا قود لمن لا يقاد منه و ارى ان على قاتله الديه فى ماله يدفعها إلى ورثه المجنون و يستغفر اللّه و يتوب اليه. و قريب منه (الكافى- التهذيب) روايته ابى الورد و لا من الحر للملوك بالكتاب و السنه و الإجماع و فى الاكتفاء بالتكافؤ فى الدين و العقل و الحريه دلاله على الاقتصاص من البالغ لغيره كما هو المشهور خلافا لمن الحقه بالمجنون لاشتراكهما فى نقصان العقل و له الصحيح المذكور فان من من، أدوات العموم فيصح جعله موضوعا للكبرى و اما الصغرى فثابته بالإجماع كما تقدم و يأتى و لا مع تعذر الاستيفاء بالمثل سواء كان لفقدان المثل كما لو جنى الأكمه على عين أو الأجدع على أنف لكن إذا قطع يمين رجل [(٢)] و مثلها من أخر فالمروى (الكافى- تف- التهذيب) انه تقطع

١- رواه الصدوق فى علل الشرائع أيضا- م

٢- روى المحمدون الثلاثه فى الصحيح عن حبيب السجستانى قال سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل قطع يدين لرجلين اليمينين فقال عليه السلام يقطع يمينه للرجل الذى قطع يمينه أولا و يقطع يساره للذى قطع يمينه آخرا لأنه إنما قطع يدا لرجل الأخير و يمينه قصاص للرجل الأول قال فقلت ان عليا عليه السلام انما كان يقطع اليد اليمنى و الرجل اليسرى فقال انما كان يفعل ذلك فيما يجب من حقوق اللّه فاما حقوق الناس فإنه يؤخذ لهم حقوقهم فى القصاص اليد باليد إذا كانت للقاطع يد و الرجل باليد إذا لم يكن للقاطع يد قلت أو ما يجب عليه الديه و يترك له رجله فقال انما تجب الديه إذا قطع يد رجل و ليس للقاطع يدان و لا رجلان فثم يجب عليه الديه لأنه ليس له جارحه يقاص منها- م

يمينه بالأول و يساره بالثانى لصدق المماثله فى الجمله حيث تعذرت من كل وجه اما لو قطع يد ثالث فالذى اختاره فى المفاتيح ثبوت الديه لفوات المحل و قال آخرون تقطع رجله كما صرح به فى الروايه أو لتعذر استيفائه إلا بزياده مرعيه متيقنه كما فى اقتصاص ذكر الفحل بذكر العنين و اليد الصحيحه بالشلاء دون العين الصحيحه بالعمشاء و الرجل المستقيمه بالعرجاء أو محتمله كما فى كسر العظام و كل ما فيه تعزير بالنفس كالجائفه و المأمومه و قيل يجوز الاقتصار على ما دون الجنايه من الشجه التى لا تعزير فيها و أخذ التفاوت بينها و بين ما استوفاه فيقتص من الهاشمه بالموضحه و يأخذ المجنى عليه ما بين الديتين و على هذا القياس جمعا بين الحقين و كلما ثبتت الديه فى العمد فإنما تجب فى مال الجانى و كذا الشبيه به انما يوجب الديه عينا فى مال الجانى أيضا و ان تعذر الاستيفاء منه فيهما بموت أو هرب فالأكثر و منهم المصنف بل قيل انه إجماع على انه يؤخذ من الأقرب إليه ممن يرث دينه فان لم يكن فمن بيت المال لموثقه (الكافى- تف- التهذيب) ابى بصير عن ابى عبد اللّه عليه السلام فى رجل قتل رجلا عمدا ثم هرب فلم يقدر عليه قال ان كان له مال أخذت الديه من ماله و الا أخذت من الأقرب فالأقرب و لا يطل دم أمراء مسلم. و مثلها صحيحه ابن (التهذيب) ابى نصر عن ابى جعفر عليه السلام و الروايتان أخص من المدعى و قيل لا ديه فى العمد مطلقا و لا فى الشبيه به من مال قريبه و الوجه الاقتصار على مدلول الخبرين و الخطأ المحض ان ثبت بإقرار الجانى أوجب الديه فى ماله مطلقا و كذا ان ثبت بالبينه فى الذمى و فى العبد يتعلق برقبته على المشهور اما فى الحر المسلم فيوجب الديه فى مال عاقلته ابتداء على الأظهر كما فى المفاتيح و هم العصبه و المعتق و ضامن الجريره و الامام و الديه تسمى عقلا لأنها تعقل لسان الولى و العقل ايضا المنع و قد كانت العشيره فى الجاهليه تمنع عن الجانى بالسيف ثم منعت عنه فى الإسلام بالمال و

ضابط العصبه من يتقرب بأبيه من الذكور كالاخوه و الأعمام و أولادهم على المشهور

ص: ۹۶

و قيل من يرث ديه القاتل لو قتل و قيل من يرثه بالفرض خاصه و مع فقده يشترک فی العقل من يتقرب بالأم مع من يتقرب بالأب أثلاثا و اختلف أيضا فی دخول الآباء و الأولاد و المشهور العدم اما الصبی و المجنون و المرأه و الفقير عند حلول الأجل فلا و كذا أهل البلد و أهل الديوان عندنا قولا واحدا و روى المحمدون الثلاثه عن سلمه بن كهيل قال اتى أمير المؤمنين عليه السلام برجل قد قتل رجلا خطاء فقال له أمير المؤمنين عليه السلام من عشيرتک فقال ما لی بهذا البلد عشيره و لا قرابه قال فقال فمن ای البلد ان أنت قال انا رجل من أهل الموصل ولدت بها و لی بها قرابه و أهل بيت قال فسال عنه أمير المؤمنين عليه السلام فلم يجد له بالكوفه قرابه و لا عشيره قال فكتب الى عامله على الموصل اما بعد فان فلان بن فلان و حليته كذا و كذا قد قتل رجلا من المسلمين خطا و ذكر انه رجل من أهل الموصل و ان له بها قرابه و أهل بيت و قد بعثت به إليک مع رسولی فلان بن فلان و حليته كذا و كذا فإذا ورد عليک إنشاء اللّه و قرأت كتابی فافحص عن امره و سل عن قرابته من المسلمين فان كان من أهل الموصل ممن ولد بها و أصبت له قرابه من المسلمين فاجمعهم إليک ثم انظر فان كان رجل منهم يرثه له سهم فی الكتاب لا يحجبه عن ميراثه أحد من قرابته فألزمه الديه و خذه بها نحو ما فی ثلث سنين فان لم يكن له من قرابته أحد له سهم فی الكتاب و كانوا قرابته سواء فی النسب ففض الديه على قرابته من قبل أبيه و على قرابته من قبل امه من الرجال المدركين المسلمين ثم اجعل على قرابته من قبل أبيه ثلثی الديه و اجعل على قرابته من قبل امه ثلث الديه و ان لم يكن له قرابه من قبل امه ففض الديه على قرابته من قبل أبيه من الرجال المدركين المسلمين ثم خذهم بها و استأدهم الديه فی ثلث سنين و ان لم يكن له قرابه من قبل أبيه و لا قرابه من قبل امه ففض الديه على أهل الموصل ممن ولد بها و نشأ و لا تدخلن فيهم غيرهم من أهل البلدان ثم استاد ذلک منهم فی ثلث سنين فی كل سنه نجما حتى تستوفيه إنشاء اللّه و ان لم يكن لفلان بن فلان قرابه من أهل الموصل و لم يكن من أهلها و كان مبطلا فرده الی مع رسولی فلان بن فلان إنشاء اللّه فانا وليه و المؤدی عنه و لا يطل دم امرء مسلم. انتهی و يقسطها الحاكم على ما يراه بحسب أحوال العاقله و قيل يؤخذ من الغنی عشره قراريط و من غيره خمسه قراريط و هل يجمع بين القريب و البعيد أم يرتب فی التوزيع الا مع عجز الأقرب عن الإتمام قولان و مع فقد العصبه فالمعتق ثم ضامن الجريره و هو يعقل و لا يعقل عنه الا مع دوران الضمان و مع فقده يؤديه الإمام من بيت المال و قيل بل تؤخذ حينئذ من الجانی فان لم يكن له مال فمن الامام

ص: ۹۷

و عمد الصبی و المجنون خطا يوجب الديه على عاقلتهما إجماعا لرفع القلم عنهما و كذا النائم إذا جنى بحركته و انقلابه على المشهور لعدم قصده الى الفعل و لا الجنايه خلافا لمن جعله شبيه عمد جعلا له من الأسباب و روى (الكافی- الفقيه- التهذيب) فی الظئر إذا قتلت صبيا بانقلابها عليه فی النوم ان عليها الديه فی مالها ان ظارت طلبا للغر و الفخر و على عاقلتها ان ظارت من الفقر. و قد عمل بها المحقق و غيره و تثبت الجنايه ب أحد أمور ثلثه أما شهاده عدلين لا شاهد و يمين و لا شاهد و امرأتين فی الموجبه للقصاص و قيل بل تجب به الديه جمعا بين ما دل على عدم الثبوت بذلک مطلقا و ما دل على الثبوت به و اما الموجبه للديه فتثبت به بلا خلاف كما فی المفاتيح و لو كذبهما المشهود عليه لم يسمع كما فی غيره اما لو ادعى الموت بغير الجنايه

المشـهود علیها من غیر تکذیب لهما سـمع مع إمکانه و یمینه و لو تعارضت البینتان علی اثنین فالمشـهور ثبوت الدیه بینهما و ان کان عمـد الثبوت القتل من أحـدهما و عـدم تعین الجانی لیقاد منه و قیـده المصـنف و غیره بما إذا لم یـدع الولی علی أحـدهما فیتعین للقود أو الـدیه لقیـام الـبینه بالـدعوی و تهـدر الأـخری و منهم من خیر الولی و لاـ فرق فی الثبوت بـالبینه بین مـا إذا کـان المشهود علیه حرا أو عبدا أو إقرار الحر دون العبد فلا یلزم به قبل العتق و لو مره واحده علی المشهور و قیل مرتین و لو أقر اثنان علی البـدلیه قیل یتخیر الولی فی تصـدیق أیهما شاء لان کل واحد سـبب مستقل و لا یمکن الجمع و لیس له علی الآخر سبیل و اسـتدل لهم بروایه المحمدین الثلاثه عن الحسن بن صالح قال سألت أبا عبد اللّه علیه السـلام عن رجل وجد مقتولا فجاء رجلان الی ولیه فقـال أحـدهما أنا قتلته عمـدا و قال الآخر أنا قتلته خطأ فقال ان أخـذ بقول صاحب العمـد فلیس له علی صاحب الخطاء سبیل و ان أخـذ بقول صاحب الخطاء فلیس له علی صاحب العمـد سبیل. و هی أخص من المدعی و لا دلاله فیها علی التخییر و لو رجع الأول فالمروی فی قضـیه الحسن بن علی علیهما السـلام سـقوط الدعوی عنهما جمیعا و ثبوت الدیه فی بیت المال (۱) و لو تعارض البینه و الإقرار و ابرا المقر المشهود علیه

۱- روی ذلک المحمـدون الثلاثه انه اتی أمیر المؤمنین علیه السـلام برجل وجد فی خربه و بیده سـکین متلطخ بالدم و إذا رجل مـذبوح متشـحط فی دمه فقـال له أمیر المؤمنین ما تقول قال یا أمیر المؤمنین أنا قتلته فقال اذهبوا به فأقیـدوه فلما ذهبوا به لیقتلوه اقبل رجل مسرعا فقال لا تعجلوا و ردوه الی أمیر المؤمنین فردوه فقال و اللّه یا أمیر المؤمنین ما هذا قتل صاحبه انا قتلته فقال أمیر المؤمنین للأـول مـا حملـک علی إقرارک علی نفسـک فقال یا أمیر المؤمنین و ما کنت أسـتطیع أن أقول و قـد شـهد علی أمثال هؤلاء الرجال و أخـذونی و بیدی سـکین ملطخ بالدم و الرجل متشـحط فی دمه و انا قائم علیه و خفت فأقررت و انا رجل قصاب کنت ذبحت بجنب هـذه الخربه شـاه فأخـذنی البول فـدخلت الخربه فوجـدت الرجل یتشـحط فی دمه فقمت متعجبا فـدخل علی هؤلاـ فأخـذونی فقـال أمیر المؤمنین علیه السـلام خـذوا هـذین فـاذهبوا بهمـا الی الحسن و قولوا له ما الحکم فیهما فـذهبوا الی الحسن فقصوا علیه قصتهما فقال الحسن ان کان هذا ذبح ذلک فقد أحیا هذا و من أحیاها فکأنما أحیا الناس جمیعا فخلی عنهما و اخرج دیه المذبوح من بیت المال. منه رضی اللّه عنه.

فإن اختار الولی الدیه کانت بینهما نصـفین و الا فلا قصاص من المشهود علیه الا برد نصف دیته فان اقتص منه خاصه فمن المقر أو منهمـا فمنه خـاصه أو من المقر فلاـ رد و الفرق ان المشـهود علیه لم یبرئ المقر بخلافه فیلزمه حکم إقراره کـذا فی صـحیحه (الکـافی التهـذیب) زراره عن ابی جعفر علیه السـلام و منهم من اقتصـر علی التخییر و منع من الاقتصـاص منهمـا جمیعـا کما فی تعارض الإقرارین و قواه المصـنف فی المفاتیـح و القیـد المتقـدم مما لا ینبغی إغفاله فیهما أو القسامه بفتح القاف و هی الایمان تقسم علی أولیاء الدم کما قاله الجوهری و صورتها ان تقع جنایه و لا یعرف الجانی و لا تقوم علیه بینه و یدعی الولی علی واحد أو جماعه فیحلف علی ما یدعیه و هی علی خلاف الأصل من توجیه الیمین علی المدعی و انما تشرع مع اللوث ای اقتران الواقعه ب ما یغلب معه الظن بصـدقه کما لو وجـد قتیل فی قبیله أو حصن أو قریه صـغیره أو محله منفصـله عن البلـد الکبیر و بینه و بین أهلها عـداوه ظاهره و کما لو تفرق جماعه عن قتیل فی دار کان قـد دخلها علیهم ضـیفا أو فی حاجه و کما لو وجد قتیل و عنده رجـل معه سـلاح متلوث بالـدم و لو کـان بقربه سـبع أو رجل آخر مول ظهره لم یوجب ذلک اللوث فی حقه ان أمکن الاسـتناد

إليهما و كما إذا شهد عليه عدل واحد أو عدلان أحدهما بالإقرار و الآخر بالمشاهده أو نسوه اما الصبيان و الفساق و أهل الذمه فالمشهور عدم حصول اللوث بأخبارهم و استحسن المصنف و غيره حصوله مع حصول الظن به و فى قبول قسامه الكافر على المؤمن قولان و هى فى النفس خمسون يمينا فى العمد بلا خلاف و خمسه و عشرون يمينا فى الآخرين الخطأ المحض و الشبيه بالعمد لصحيحه (الكافى- التهذيب) عبد اللّه بن سنان عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال القسامه خمسون رجلا فى العمد و فى الخطأ خمسه و عشرون رجلا و عليهم ان يحلفوا باللّه. و حسنه يونس عن الرضا عليه السلام ان أمير المؤمنين جعل القسامه فى القتل خمسين رجلا و جعل فى النفس على الخطاء

خمسه و عشرين رجلا. و قيل خمسون مطلقا لإطلاق قضيه الأنصارى التى هى الأصل فى الباب و هى حكايه حال لا عموم فيها و يبدئ أولا من الوارث المدعى و قومه فان بلغوا العدد و حلفوا و الا كررت عليهم حتى يكمل النصاب و لو لم يكن له قوم أو امتنعوا كلا أو بعضا حلف وحده أو هو و من وافقه منهم العدد و اما فى الأطراف فالمشهور خمسون يمينا فيما فيه الديه و بنسبتها منه فيما دون ذلک خلافا للشيخ فست ايمان فيما فيه الديه و بحساب ذلک فيما دونه لروايه (الكافى- التهذيب) استضعفها المشهور. و إذا اجتمع المباشر و السبب ضمن المباشر فى الأكثر كالذابح مع الممسک أو الأمر و ان كان مكرها إذ لا إكراه فى القتل عندنا لانه دفع ضرر بمثله ف يقاد من الذابح إجماعا و يحبس الممسک و الأمر مخلدا ففى الصحيح (الكافى) عن الحلبى عن ابى عبد اللّه ع فى رجلين أمسک أحدهما و قتل الآخر قال يقتل القاتل و يحبس الآخر حتى يموت غما كما كان حبسه عليه حتى مات غما و فيه (الكافى التهذيب) عن زراره عن ابى جعفر (ع) فى رجل أمر رجلا بقتل رجل فقال يقتل الذى قتله و يحبس الأمر بقتله فى السجن حتى يموت و فى (الفقيه تفيب) بعض الروايات ان أمير المؤمنين عليه السلام قال فى رجل أمر عبده ان يقتل رجلا فقتله هل عبد الرجل الا كسيفه يقتل السيد و يستودع العبد السجن. و حملت على من يعتاد ذلک لأنه مفسده و هو كما ترى و قد يرجح السبب على المباشر كما لو جهل المباشر حال السبب فيضعف بالغرور كقتل الحداد بشاهد الزور و آكل الطعام المسموم مع الجهل بالسم أو أكرهه فيما دون النفس كان يقول له اقطع يد هذا و الا قتلتک أو فرط فى ضبط دابته الصائله فجنت و يقاد للمرأه من الرجل فى الأطراف مثلا بمثل لتساوى ديتهما ما لم تبلغ ثلث ديه الحر على المشهور فترجع إذا بلغته الى النصف ففى الصحيح عن (الكافى الفقيه التهذيب) جميل بن دراج و عبد الرحمن بن ابى نجران قال سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن المرأه بينها و بين الرجل قصاص قال نعم فى الجراحات حتى تبلغ الثلث سواء فإذا بلغت الثلث سواء ارتفع الرجل و سفلت المرأه. و فى معناه روايات كثيره كلها ناعيه على القياس فيقتص لها منه فى الثلث فما زاد و يرد عليه الفاضل كما فى غيره من مواضع التفاضل و قيل بل تعاقله فى الثلث فما دون و يرد عليه الفاضل فيما زاد لصحيحه (الكافى التهذيب) الحلبى قال سئل أبو عبد اللّه عليه السلام عن جراحات الرجال و النساء فى الديات و القصاص سواء فقال الرجال و النساء فى القصاص السن بالسن و الشجه بالشجه و الإصبع بالإصبع سواء حتى تبلغ الجراحات ثلث الديه فإذا جازت الثلث صيرت الرجال فى الجراحات ثلثى الديه و ديه النساء ثلث

الديه. و موثقه (الكافى التهذيب) ابن ابى يعفور قال سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل قطع إصبع امرأه قال يقطع إصبعه

حتى ينتهى إلى ثلث المرأه فإذا جاز الثلث أضعف الرجل.

و غيرهما من النصوص الصريحه فلو قطع أربعا من أصابعها لم يقطع منه الأربع إلا بعد رد ديه إصبعين و لو أخذت منه الديه لم يؤخذ أكثر من عشرين بعيرا ديه إصبعين كما وقع التصريح به فى روايه أبان الاتيه و هل لها القصاص فى إصبعين من دون رد اشكال و يقوى لو طلبت القصاص فى ثلاث و العفو عن الرابعه و لو كانت الجنايه بأن يد من ضربه ثبت لها ديه الأربع أو القصاص فى الجميع من غير رد إذ كلما جنى عليها جنايه ثبت لها حكمها و لا دليل على سقوطه بلحوق جنايه أخرى و الجنايه الأخيره انما هى قطع ما دون الأربع فلها حكمها و لا يسقط بسبق اخرى و يتخير الولى فى نفس المسلم بين الاقتصاص من العبد إذا كان قاتلا له عمدا مع بقائه على الرق و كذا الذمى مع بقائه على الكفر و بين استرقاقهما سواء رضى مولى العبد أم لا على المشهور و قيل بل يتوقف استرقاقه على رضى المولى و هو محجوج بإطلاق الروايات و سواء كان المقتول عبدا مساويا للقاتل فى القيمه أم متفاوتا مطلقا كما يقتضيه الإطلاق و صرح به بعضهم و قيل لا يقتل الكامل بالناقص الا بعد الرد فإن القيمه فى المملوك بمنزله الديه فى غيره فان لم يرد كان له ان يسترق منه بقدر قيمه عبده كما لو جرح جرحا لا يحيط بقيمته و له مال الذمى سواء قتله أو استرقه و قيل لا يجوز أخذ ماله إلا إذا اختار استرقاقه و هو محجوج بحسنه (الكافى الفقيه- التهذيب) ضريس الكناسى عن ابى جعفر عليه السلام فى نصرانى قتل مسلما فلما أخذ أسلم قال اقتله به قيل فان لم يسلم قال يدفع الى أولياء المقتول هو و ماله و الحر المباشر لقتل المؤمن و من فى حكمه حرا أو عبدا ان تعمد كفر وجوبا بالعتق الذى هو بمنزله الإحياء كما تقدم و صيام شهرين متتابعين و إطعام ستين مسكينا جمعا بين الخصال الثلث إجماعا و ان لا يكن عامدا بل خاطئا أحد الخطأين رتب على المشهور بينها من ماله الترتيب المذكور و القول بالتخيير شاذ و المذكور فى صريح الكتاب خصلتان قال اللّه تعالى وَ مَنْ قَتَلَ مُؤْمِناً خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ. إلى قوله فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ. و يشترط فى الرقبه الإسلام و المحتاط لا يجتزى بغير المؤمن و لا بغير البالغ فيه و ان اجتزئ به فى غيره الحسنه معمر بن يحيى عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال سالته عن الرجل يظاهر من امرأته يجوز عتق المولود فى الكفاره

ص: ١٠١

فقال كل العتق يجوز فيه المولود إلا فى كفاره القتل فان اللّه يقول فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ يعنى بذلك مقره قد بلغت الحنث. و مثله روى الحسين بن سعيد عن رجاله عنه عليه السلام و عمل به ابن الجنيد و ان كان المشهور خلافه و التتابع يحصل بالتجاوز عن النصف فالصائم شهرا و من الثانى و لو يوما متتابع إجماعا فيجوز له تفريق البواقى من غير اثم على المشهور و قيل يأثم و ان كان مجزيا فان ابتداء من أول الهلال اعتبر الشهر الهلالى و ان كان ناقصا أو من أثنائه فالأحوط إكمال كل منهما ثلثين و ان كان المشهور احتساب الثانى بالهلالى و إكمال الأول من الثالث و كل ما أفطر لمرض أو حيض أو إغماء بنى عند زواله و ان كان قبل تجاوز النصف و كذا السفر ان كان ضروريا و لم يعلم بعروضه عند الشروع و يتخير فى الإطعام بين ان يسلم الى المستحق مدا من طعام على المشهور أو مدين على قول و بين ان يشبعه مره على المشهور و مرتين غدوه و عشيه على قول و لا بد من مراعاه العدد المقدر فلا يجزى لو اطعم ثلثين فى يومين مثلا الا مع التعذر على المشهور و المملوك لا عتق عليه فى كفارته و لا إطعام لأنه لا يقدر على شى ء بل يصوم شهرا واحدا متتابعا على النصف من الحر كما فى غيره و روى تحقق التتابع فيه بخمسه عشر يوما كما هو المشهور و الديه لنفس المسلم الحر فى العمد حيث يرجع إليها أحد أمور سته أما مائه بعير من المان بفتح الميم و تشديد النون و هى ما دخل فى السادسه و تسمى الثنايا أيضا أو مائتا بقره يصدق عليها الاسم و قيل مسنه و هى الثنيه

الـداخله فى الثالثه أو مائتا حله بضم الحاء على المشـهور و قيل مائه مما يصـدق عليه الاسم و قيل قيمه كل حله خمسه دنانير و لا مشاحه فى العـدد إذ الضابط ما يبلغ الف دينار و الحله ثوبان بنص أهل اللغه إزار و رداء كما عول عليه أكثر أصـحابنا و قيل ثلثه أثواب من برد اليمن بضم البـاء قيل نوع من الثياب معروف و قيل ثوب مخطط أو كساء يلتحف به و قيل كساء اسود مربع تلبسـه الاعراب و كانت تجلب إليهم من اليمن فأضـيفت اليه أو ألف دينار من الدنانير الشرعيه أو ألف شاه بإزاء كل جمل عشر شياه و ما ورد (الكافى الفقيه التهذيب) فى بعض الاخبار ان مكان كل جمل عشرون شاه فأجود محامله للتقيه أو عشره الاف درهم و ما ورد باثنى عشر الف يحتمل التقيه أيضا و كل واحـد من هـذه الأصـناف أصل فى نفسه عنـدنا ليس بـدلا عن غيره و لا مشـروطا بعـدمه و التخيير إلى الجانى فى بذل ايها شاء من أهل أيها كان و فى قبول القيمه السوقيه قولان و اختار المصـنف العدم و هل له التلفيق من جنسـين منها فصاعدا بدون رضـى الولى إشـكال و قد كانت فى صدر الإسـلام فى بلاد الشارع و ما والاها متقاربه فى القيمه

ص: ١٠٢

و انما نشا التفاحش فى الاختلاف بعد ذلك و تستأدى فى سـنه واحده لا تؤخر عنها الا برضـى المسـتحق و لا يعجل قبل تمامها على الوادى و ديه النفس فى كـل من الخطـاء الشبيه بالعمـد و الخطأ المحض مـائه بعير أيضـا أو غيرهـا من المقـدرات الخمسـه المـذكوره كمـا فى العمـد الاـ انهـا فيهمـا مخففه بشـيئين أحـدهما سن الإبل فإنهما فيهما دون المسان على التفصـيل المأثور فى الروايات و هى مختلفه فى كل منهما و منه نشا الاختلاف بين الأصـحاب و اجمعها روايتان إحـديهما صـحيحه فى تفيب عبد اللّه بن سـنان قال سـمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول قال أمير المؤمنين فى الخطاء شبه العمد ان يقتل بالسوط أو بالعصا أو بالحجر ان ديه ذلـك تغلـظ و هى مـائه من الإبـل منهـا أربعون خلفه بين ثنيه إلى بازل عامها و ثلاثون حقه و ثلاثون بنت لبون و الخطاء يكون فيه ثلاثون حقه و ثلاثون بنت لبون و عشـرون بنت مخاض و عشـرون ابن لبون ذكر و قيمه كل بعير مائه و عشرون درهما أو عشـره دنـانير من الغنم قيمه كـل نـاب من الإبـل عشـرون شاه. رواها الصـدوق و الشـيخ و رواها ثقه الإسـلام أيضا و عمل بها جماعه منهم المصـنف فى الجزئين و الخلفه بفتـح الخاء و كسـر اللام الحامل و بازل عامها ما فطرنا بها اى انشق ذلك فى السـنه التاسـعه و ربما بزل فى الثامنه و الحقه بكسـر الحاء ما دخلت فى الرابعه فاسـتحقت الفحل أو الركوب كما روى فى الصحيح عن ابى جعفر عليه السـلام و بنت اللبون بفتـح اللاـم مـا دخلت فى الثـالثه فصـارت أمهـا لبونـا اى ذات لبن لأنها حملت حملا آخر و وضعته و بنت المخاض بفتح الميم ما دخلت فى الثانيه فصارت أمها ماخضا اى حاملا و الأخرى (الكافى- التهذيب) روايه العلاء بن فضـيل عن ابى عبد اللّه عليه السلام انه قال فى قتل الخطاء مائه من الإبل أو ألف من الغنم أو عشره الاف درهم أو ألف دينـار فان كانت لإبل فخمس و عشـرون بنت مخاض و خمس و عشـرون بنت لبون و خمس و عشرون حقه و خمس و عشرون جذعه و الديه المغلظه فى الخطاء الذى يشـبه العمد الذى يضـرب بالحجر أو بالعصا الضربه و الضربتين لا يريد قتله فهى أثلاث ثلاث و ثلاـثون حقه و ثلث و ثلاـثون جـذعه و اربع و ثلاثون خلفه كلها طروفه الفحل و ان كان الغنم فألف كبش و العمـد هو القود أو رضـى ولى المقتول. انتهى و الجـذعه بفتـح الجيم و الـذال ما دخلت فى الخامسه فإنها تجـذع مقـدم أسـنانها اى تسـقطه و الآخر الإمهال فإن المشـهور ان الشبيه بالعامـد يسـتأدى فى سـنتين كل سـنه نصـفا و قد اعترفوا فيه بعدم النص لكن ذكره المفيد و تبعه عليه الجماعه و قيل (١) ان كان موسرا فسنه و الا فسنتين و الخاطى

۱- ابن حمزه

ص: ۱۰۳

المحض أو عاقلته فی ثلاث سنین کما فی صحیحه (الکافی الفقیه التهذیب) ابی ولاد و کذا حدیث الموصلی المتقدم و فیه فی کل سنه نجما و دیه الحر الذمی مطلقا ثمانمائه درهم علی المشهور روایه و فتوی و فی بعض (الکافی- التهذیب) الروایات (۱) أنها کدیه المسلم. و فی بعضها أربعه الاف درهم لأنهم من أهل الکتاب. و فی بعض (الفقیه- التهذیب) (۲) ان دیه الیهودی و النصرانی کالمسلم و المجوسی ثمانمائه. و فی حدیث (التهذیب) سماعه عن ابی عبد اللّه علیه السلام لو ان مسلما غضب علی ذمی فأراد أن یقتله و یأخذ أرضه و یؤدی الی أهله ثمانمائه درهم إذا تکثر القتل فی الذمیین. و فیه إیماء الی ما یجمع به بینها من ان للحاکم ان یلزم المعتاد لقتلهم بما یراه من دیه المسلم أو الأربعه الاف و لا دیه لغیر أهل الذمه من الکفار ذوی عهد کانوا أم أهل حرب کما فی المفاتیح و کذا ولد الزنا عند بعضهم لانه لیس بمسلم و لا ذمی و قیل دیه الذی و هو المروی (التهذیب) و المشهور أنها دیه المسلم لدخوله تحت عموم المسلمین و دیه العبد مطلقا قیمته ما لم تتجاوز دیه الحر من أهل ملته فترد إلیها مسلما أو ذمیا لانه لا یتجاوز قیمه العبد دیه الأحرار و کذا الأمه لا یتجاوز بها دیه الحره و الاخبار و الفتاوی متظافره بذلک و منهم من استثنی من الاستثناء ما لو کان القاتل غاصبا فالقیمه تامه مؤاخذه له بأشق الأحوال کما فی کل غصب و فی القتل فی الشهر الحرام و هی رجب و ذو القعده و ذو الحجه و محرم دیه و ثلث فی الجمیع تغلیظا و کذا فی الحرم کما فی صحیحتی زراره عن أبی (الکافی) جعفر و ابی (الکافی) عبد اللّه علیهما السلام و ظاهر بعضهم اختصاص ذلک بالعمد و فی (الکافی) الروایات ما یأباه و روی (الکافی) ان الصوم فی کفارتهما یتعین فی الأشهر الحرام و اما الأطراف و المراد به هنا الأعضاء و القوی المعبر عنها بالمنافع فکل ما هو فی الإنسان واحد خلقه طبیعیه ففیه الدیه کامله عضوا کان کالأنف و اللسان و الذکر أو منفعه کالعقل و الشم و الذوق و القدره علی الانزال و کل ما هو اثنان ففیهما جمیعا الدیه و فی کل واحده النصف کالأذنین و الشفتین و العینین و الیدین و الرجلین و کضوء العینین و سمع الأذنین و هذا الکلیه منصوصه فی صحیحه (الفقیه- التهذیب) هشام بن سالم عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال کل ما کان فی الإنسان اثنین ففیهما الدیه و فی أحدهما نصف الدیه و ما کان واحدا ففیه الدیه. و قد تشابه الأمر فی بعض الأطراف فخصت بالبحث و هی عده (ا) الشعر فالمشهور ان فی شعر الرأس الدیه ان لم یعد مطلقا و ان عاد ففی الذکر الأرش و فی الأنثی مهر المثل ما لم

۱- روایه أبان

۲- روایه أبی بصیر- م

ص: ۱۰۴

یتجاوز دیتها فیرد إلیها و فی شعر اللحیه الدیه ان لم یعد و الأرش ان عاد و قیل ثلث الدیه و فی الأبعاض بالنسبه إلی الجمیع بالمساحه و قیل ان لم تعد اللحیه و شعر رأس الرجل فمائه دینار و فی الحاجبین جمیعا خمسمائه دینار مطلقا و فی کل واحده نصف ذلک و فی البعض بالحساب و قیل بل فیهما الدیه کامله و قیل بل مع العود الأرش و مع عدمه مائه دینار و فی روایه (الکافی- ه- التهذیب) ان أصیب الحاجب فذهب شعره کله فدیته نصف دیه العین مائتان و خمسون دینارا فما أصیب منه فعلی

حساب ذلک. و اما الأهداب فقیل فیها الدیه کامله مع عدم النبات و قیل نصف الدیه و قیل الأرش حاله الانفراد عن الجفن و السقوط حاله الاجتماع کشعر الساعدین و هو الذی اختاره فی المفاتیح ثم قال و فیما عدا ذلک من الشعر الأرش و لو قیل بذلک فی جمیع الشعور لضعف المستند فی المذکورات لکان حسنا (ب) قیل فی الأجفان الدیه کامله و فی کل واحده ربعها و فی اندراجها تحت القاعده تکلف و المشهور ان فی الأعلی ثلث دیه العین و فی الأسفل نصفها و یسقط السدس لروایه (الکافی-ه- التهذیب) ظریف بن ناصح عن ابی عبد اللّه علیه السلام و قیل بل فی الأعلی الأسفل الثلثان و فی الثلث و استدل علیه فی الخلاف بالإجماع و الاخبار و لم یثبتا و فی الجنایه علی بعضها بالنسبه (الاحتجاج) فی العین الصحیحه من الأعور الدیه کامله إذا لم یستحق دیه الأخری بأن یکون خلقیا أو بآفه غیر مضمونه و ان استحق فالنصف بلا خلاف قاله فی المفاتیح و استدل علیه بالأخبار المستفیضه (قرب الإسناد) مقتضی القاعده ان فی کل واحده من المنخرین و الشفتین و الحلمتین و الخصیتین نصف الدیه و المشهور فی إحدی المنخرین الثلث تقسیطا للدیه علیهما و علی الحاجز و به روایتان و قیل فی الشفه العلیا الثلث و فی السفلی الثلثان لکثره منفعتها و قیل بل فی العلیا خمسا الدیه و فی السفلی ثلاثه أخماسها و قیل فی العلیا النصف و فی السفلی الثلثان و الکل للروایات و المشهور انه لا فرق بین حلمتی الرجل و المرأه و استبعد بعضهم إیجاب الدیه فی الأول و الصدوق جعل فیهما منه ربع الدیه لکل واحده ثمنا و اما الخصیان فالمشهور فیهما اعمال القاعده و قیل فی الیسری ثلثا الدیه لأن الولد منها و قیل بل فی الیمنی النصف و فی الیسری الدیه کامله لأن فی فواتها فوات منفعه تامه و فی انتفاخهما أربعمائه دینار فان فحج فلم یقدر علی المشی فثمانمائه علی المشهور فیهما للخبر و فی روایه فی کل فتق ثلث الدیه و إهمال جمیع ذلک من الإیجاز المخل و فی الأسنان الثمانیه و العشرین کلها الدیه تامه و عند التبعیض توزع علی

ص: ۱۰۵

المقادیم و هی اثنتا عشره سنا ثنیتان و رباعیتان و نابان من فوق و مثلها من تحت ستمائه دینار لکل منها خمسون و علی المآخیر و هی سته عشر ضاحک و ثلثه أضراس فی کل جانب من المقادیم أربعمائه لکل منها خمس و عشرون علی المشهور فتوی و روایه و فی صحیحه (الکافی- التهذیب) عبد اللّه بن سنان عن ابی عبد اللّه علیه السلام ان الأسنان کلها سواء فی کل سن خمسمائه درهم. و یوافقها ما ورد من الطریقین ان فی السن خمسا من الإبل. و علی المشهور فما زاد علی الثمانیه و العشرین فهو بمنزله الزائد فیه ثلث دیه الأصلیه لو قلع منفردا و قیل الأرش و کذا تثبت الدیه کامله (الکافی) مجموع أصابع کل من الیدین العشره و الرجلین کذلک و فی (۱) کل إصبع من کل واحده منهما عشر الدیه مطلقا علی المشهور و قیل بل فی الإبهام ثلث دیه الید و فی الأربع البواقی الثلثان لروایه ظریف و کل ما یکون من الأعضاء دیه مقدره ففی شلله مع بقاء عینه ثلثا دیته و فی حکمه ما لو جنی علی سنه البیضاء فاسودت کما فی الصحیح (الکافی- الفقیه- التهذیب) و فی قطعه بعد شلله ثلث دیته و فی حکمه ذکر العنین علی المشهور و روی الدیه تامه. و اما الشجاج جمع شجه و هی الجنایه فی الرأس و الوجه و الجراح فی سائر البدن فأقسامها ثمانیه أو تسعه علی اختلاف بین اللغویین و الفقهاء فی عددها و فی تفسیرها و نحن نعول علی کلام المصنف طاب ثراه فی المفاتیح ففی الشجه القاشره للجلد قلیلا نحو الخدش و تسمی الحارصه و الحرصه کالعرصه بإهمال الحروف و قد یقال الدامیه ایضا بعیر و فی الدامیه موضعها بالشق الاخذه فی اللحم قلیلا و قد یقال الباضعه بعیران و فی التی تأخذ فی اللحم کثیرا و تسمی المتلاحمه و قد یقال الباضعه أیضا ثلثه ابعر و فی البالغه الی الجلده الرقیقه المغشیه علی العظم أربعه ابعر و تسمی الشجه السمحاق و تلک الجلده السمحاقه و فی الخارقه لها الکاشفه عن وضح العظم ای بیاضه و تسمی الموضحه من غیر کسر له

خمسه ابعر و فى الكاسره له و تسمى الهاشمه سواء جرحه أم لا عشره ابعر أرباعا ان كان خطا بنتا مخاض و ابنا لبون و ثلث بنات لبون و ثلث حقق و أثلاثا ان كان شبيه عمد ثلاث بنات لبون و ثلث حقق و اربع خلف حوامل على نسبه ما يوزع فى الديه الكامله على الروايه المختاره عند المصنف و فى المحوجه إلى نقله و تسمى المنقله خمسه عشر بعيرا و قيل عشرون و هو شاذ و فى البالغه أم الرأس من غير فتق لها و هى الخريطه التى تجمع الدماغ و تسمى المأمومه ثلث الديه

١- فى الصحيح عن عبد اللّه بن سنان عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال أصابع اليدين و الرجلين سواء فى الديه فى كل إصبع عشر من الإبل و فى الظفر خمسه دنانير- م

و قيل ثلاث و ثلاثون بعيرا بحذف الثلث و كذا يثبت الثلث من غير زياده فى الفانقه للخريطه الواصله إلى جوف الدماغ و تسمى الدامغه و السلامه معها بعيده و قيل يزاد فيها حكومه على المأمومه و هى من افراد مطلق الجائفه و هى الواصله إلى الجوف من اى جهات البدن كانت و لو من ثغره النحر فان فيها الثلث مع السلامه اتفاقا كما قيل و ديات هذه الشجاج كلها فى الوجه و الرأس سواء و مثلها (الكافى) جراح البدن بنسبه ديه العضو المجنى عليه من ديه الرأس ففى قاشره اليد نصف بعير و فيها فى إصبع واحده عشره و هكذا و ما لا تقدير فيه من جنايات الأطراف ففيه الأرش و يسمى الحكومه أيضا و ذلك بان يقوم المجنى عليه صحيحا عن الجنايه تاره و معيبا بها اخرى بتقديره مملوكا و ينظر الى التفاوت بين القيمتين و يحتسب من الديه التى هى بمنزله القيمه الصحيحه بحساب القيمه المعيبه فلو قوم صحيحا بمائه و معيبا بتسعين فالأرش عشر الديه أو بخمسين فنصفها و هكذا و المرأه الحره مطلقا كالرجل فى الجميع من ديات الأعضاء و الشجاج و الجراح حتى تبلغ ثلث ديته أو تتجاوزه على ما مر من الخلاف ثم تصير على النصف منه و قد تقدم فيه بعض الروايات و روى (الكافى- الفقيه- التهذيب) ابان بن تغلب فى الصحيح عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال قلت له ما تقول فى رجل قطع إصبعا من أصابع المرأه كم فيها قال عشر من الإبل قلت قطع اثنتين قال عشرون قلت قطع ثلاثا قال ثلاثون قلت قطع أربعا قال عشرون قلت سبحان اللّه يقطع ثلاثا فيكون عليه ثلاثون و يقطع أربعا فيكون عليه عشرون ان هذا كان يبلغنا و نحن بالعراق فنبرأ ممن قاله و نقول ان الذى جاء به شيطان فقال مهلا يا ابان هذا حكم رسول اللّه ان المرأه تعاقل الرجل الى ثلث الديه فإذا بلغت الثلث رجعت الى النصف يا أبان إنك أخذتنى بالقياس و ان السنه إذا قيست محق الدين. و اما الجنين فان ولجته الروح فديته كامله ذكرا كان أو أنثى و ان تعدد تعددت و الا فأقوال و روايات أشهرها أنها تاما مائه دينار و عظما ثمانون و مضغه ستون و علقه أربعون و نطفه عشرون و المشهور فى الذمى التام ثمانون درهما عشر ديه أبيه و فى (التهذيب) روايه عشر ديه امه. و المنصوص (التهذيب) فى المملوك عشر قيمه امه المملوكه. و فى روايه (الكافى- التهذيب) نصف عشر قيمتها إن ألقته ميتا و عشرها ان ألقته حيا. و ديه الأعضاء و الجراحات بالنسبه و من أفزع مجامعا فعزل فالمروى المنقول عليه الإجماع ان على المفزع عشره دنانير. و فى إطلاقه إشكال و لو عزل اختيارا فلا ديه

للأصل و جواز الفعل كما يأتى فى النكاح و قيل بل يلزمه فى الحره مع عدم الإذن عشره دنانير و فى إطلاقه الاشكال و لو قتلت المرأه مع ولدها و لم يعلم كونه ذكرا أو أنثى فالمشهور نصف الديتين و فى المفاتيح انه إذا فعل بالميت ما يوجب قتله لو كان

حیا کقطع الرأس و شق البطن فدیته مائه دینار دیه الجنین قبل ولوج الروح بلا خلاف و فی إطلاقه أیضا إشکال و المستفاد من الصحیح (الکافی- التهذیب) اختصاصه بالعامد دون الخاطی و انه یصرف عنه فی وجوه القرب و لا یرث وارثه منه شیئا و فی قطع جوارحه بحساب دیته و کذا فی شجاجه و جراحه و فی روایه (الفقیه- التهذیب) ان قطعت یمینه أو شی ء من جوارحه فعلیه الأرش للإمام. و فی إتلاف المال المضمون مع عدم بقاء المالیه سواء کان بالمباشره کأکل الطعام أو التسبیب کاطعامه الحیوان المثل ان أمکن بأن کان مثلیا لا یتعذر تحصیله وقت الدعوی و ان لا یجتمع الوصفان فان کان قیمیا فالقیمه السوقیه یوم وضع الید علیه کما فی صحیحه أبی ولاد و یوم التلف عند جماعه و أعلی القیم بینهما عند اخری و ان کان مثلیا فالقیمه یوم الدفع و قیل یوم الإعواز و لو قدر بعد عزم القیمه علی المثل لم یجب و المراد بالمثلی ما لا تتفاوت اجزاؤه تفاوتا معتدا به کالحبوب و الادهان و الذهب و الفضه الخالصین الغیر المصوغین و بالقیمی ما عداه و لا فرق فی عدم بقاء المالیه بین بقاء العین و عدمه و معه یتعین رد العین مع الأرش کما لو غصب شاه و ذبحها فیجب ردها مذبوحه مع تفاوت قیمتیها و کذا الحکم لو تلفا و نقص أو حدث فیه عیب فی یده لا بفعله کما لو غصب عبدا فمات أو أعمی أو أبق الا انها لا تعد جنایه و لا یتداخل الأرش مع الأجره ان نقص بالاستعمال و لو کان النقص فی القیمه السوقیه من دون تغیر فی العین لم یضمن بلا- خلاف و الضمان حیث یحکم به یحصل بوضع الید علیه بالاستقلال أو بالاشتراک بغیر اذن المالک کما فی الأمانات المالکیه کالأعیان المستأجره و المستودعه و المستعاره و الشارع کما فی الأمانات الشرعیه کاللقطه و أموال المولی علیهم أو مع التفریط فیه و هو ترک ما یجب فعله أو التعدی و هو فعل ما یجب ترکه و لو کانا فیهما کما یأتی فی محله قال المصنف فی الحاشیه و من التفریط تأخیر الرد مع الإمکان فیما أخذه بإذن الشارع دون المالک کانتزاع المغصوب من الغاصب و أخذ الثوب المطار به الریح الی داره حسبه

[باب ذمائم القلب]

باب ذمائم القلب جمع ذمیمه فعیل بمعنی المفعول و التاء للنقل کالسقیفه و القلب یطلق تاره علی العضو اللحمانی الصنوبری الشکل المودع فی التجویف

ص: ۱۰۸

الأیسر من الصدر و فی جوفه دم اسود هو أول ما یتعین من اجزاء الجنین و تحل فیه الحیاه و هو منبع الروح الحیوانی و هو الذی یبحث عنه الأطباء و اخری علی اللطیفه الربانیه المتعلقه بهذا البدن الجسمانی و لها بالقلب اللحمانی مزید تعلق و قد تحیرت الأفهام فی حقیقتها و کیفیه تعلقها علی أقوال استوفیناها مع ما یتعلق بها فی المسائل الجبلیه الاولی و هذه اللطیفه هی حقیقه الإنسان العاقله العالمه المدرکه الفاعله التارکه المعنیه غالبا فی الکتاب و السنه حیثما أطلق لفظ القلب و ربما یعبر عنها بالنفس و الروح و العقل و کثیرا ما تطلق هذه الألفاظ علی معانی أخر مفهومه بالقرائن و ذمائمه هی الأخلاق السیئه و قد ورد التشدید فی أمرها کثیرا فعن النبی (الکافی) صلی اللّه علیه و آله ابی اللّه لصاحب الخلق السیئ بالتوبه قیل و کیف ذلک یا رسول اللّه قال انه إذا تاب من ذنب وقع فی ذنب أعظم منه. و عن (الکافی) ابی عبد اللّه علیه السلام الخلق السیئ یفسد العمل و فی روایه الایمان کما یفسد الخل العسل. و الخلق مثل قفل و عنق الملکه التی من شأنها أن یصدر عنها الأفعال بسهوله من غیر حاجه الی مزید رویه سواء کانت طبیعیه أو عادیه فإن کانت الأفعال السهله الصدور عنها جمیله شرعا و عقلا سمی الخلق حسنا أو قبیحه فسیئا و حیث ان الجمال المطلق هو الاستواء التام و الخلوص عن الزیاده و النقصان و الاعتدال الحقیقی و من ثم ورد ان اللّه جمیل یحب

الجمال. فالاخلاق الحسنه هی الملکات المتوسطه العادله و بإزائها الأخلاق السیئه هی الملکات المائله عن الوسط العدل الذی هو خیر الأمور کما فی الحدیث المشهور و قد وقع الأمر به فی قوله عز و جل إِنَّ اللّهَ یَأْمُرُ بِالْعَدْلِ. و قد تقدم أول الکتاب قوله علیه السلام الصراط المستقیم فی الدنیا ما قصر عن الغلو و ارتفع عن التقصیر و استقام. و میلها عنه اما الی الإفراط کالشره بفتحین و هو غلبه الحرص بحیث لا یتقید بناموس الشرع فی القوه الشهویه مطلقا و یخص فی الفرجیه باسم التهتک و الفجور کما تقدم و التهور و هو التهجم من غیر مبالاه (الکافی) القوه الغضبیه و الجربزه بضم الجیم و سکون الراء و ضم الباء و فتح الزای المعجمه و هو الاسترسال (الکافی) القوه العقلیه لاستنباط الحیل و المکاید الی حد النکر أو الشیطنه أو الی التفریط کالخمود فی مقابله الشره و الجبن فی مقابله التهور و البله الاختیاری و هو قله الالتفات فی مغامض الأمور أو ترکه فیها و هذه القوی الثلث هی مناشئ الأخلاق مطلقا و مغارسها

النابته فیها و هی کثیره منقسمه بکثرتها إلی الحسنه و السیئه کما عرفت و تنقسم أخری إلی أصول هی أمهات لما عداها و فروع تنشعب و تتولد منها و أصول الأخلاق الحسنه تسمی منجیات و السیئه مهلکات و ربما یسمی جمیع افراد القسمین بالاسمین و المقصود بیانه هنا هی الأخلاق السیئه لیتخلی عنها و بذلک تتبین الأخلاق الحسنه لیتحلی بها لأن الأشیاء تستبان بأضدادها و المذکور منها جمله ثمانیه و عشرون بعضها أصول و بعضها فروع کحب الدنیا الذی هو الأصل الأول و رأس کل خطیئه و فی الحدیث (الکافی) ما من عمل بعد معرفه اللّه و معرفه رسوله أفضل من بغض الدنیا و ان لذلک لشعبا کثیره و للمعاصی شعبا فأول ما عصی اللّه به الکبر معصیه إبلیس ثم الحرص معصیه آدم ثم الحسد معصیه ابن آدم حیث حسد أخاه فقتله ثم عد علیه السلام معاصی أخر ثم قال فاجتمعن کلهن فی حب الدنیا فقالت الأنبیاء و العلماء بعد معرفه ذلک حب الدنیا رأس کل خطیئه و الدنیا دنیاءان دنیا بلاغ و دنیا ملعونه و من شعبه الشح المطاع و هو الحرص مع البخل المعمول بمقتضاه فی منع الحقوق یقال واد شحیح إذا کان لا یسیل ماؤه و عن (الکافی- الفقیه) الفضل بن قره قال قال لی أبو عبد اللّه علیه السلام تدری ما الشحیح قلت هو البخیل فقال الشح أشد من البخل ان البخیل یبخل بما فی یده و الشحیح (۱) یشح علی ما فی أیدی الناس و علی ما فی یده حتی لا یری فی أیدی الناس شیئا إلا تمنی ان یکون له بالحل و الحرام و لا یقنع بما رزقه اللّه و الوصف للاحتراز عن أصل الغریزه إذا کانت مخالفه بالمجاهده و التکلیف و هو نظیر تقیید الحسد المذموم بما یتظاهر به و مثله القول فی الهوی المتبع و قد عرفت تفسیر الهوی فیما تقدم و الإعجاب بالنفس بحسب مزایاها کالعلم و العمل و الشرف و الیسار و غیر ذلک مما یأتی فی محله و فی الحدیث النبوی ثلث مهلکات شح مطاع و هوی متبع و إعجاب المرء بنفسه. و هذه الثلاثه معدوده من الأمهات بعد الأول و البواقی منشعبات منها اما ابتداء أو بوسط و ربما ینشعب واحد منها من أصلین أو أکثر مفردین أو بعد الترکیب کالغضب و الحقد بکسر الحاء و فتحها و سکون القاف و فتحها و هو إمساک العداوه فی القلب و الحسد و الکبر و الغرور و الرئاء و فی حکمه السمعه و ربما یعبر عنها جمیعا بالشوب و النفاق

۱- رواه الصدوق فی الخصال و غیره بعده طرق و روی فی تفسیر الشح المطاع انه سوء الظن باللّه عز و جل

و هو التظاهر بالايمان مع خلو السر عنه و البخل و السرف و الحرص و الإصرار على الذنب و الكفران للنعمه و الأمن من مكر اللّه و الیاس من روحه و قد یعبر عنه بالقنوط کما تقدم و الجحود لما لم یحط بعلمه و لما یأته تأویله و القسوه و الجهل الراسخ المانع من إشراق نور العقل علی القلب و یقرب منه الحمق و هو البلاده المفرطه بسبب الاعراض عن المقدمات الواضحه الموصله إلی المقاصد الصحیحه و الخرق بضم الخاء و سکون الراء و هو الخشونه و عدم التلطف و اللین و العجله و هی التسرع و عدم التأمل فی الأمور و الجزع و المکر و الحمیه الجاهلیه و الخلع بفتح الخاء و هو التسرع فی الشهوات من غیر تقید بالعقل و الشرع کالدابه التی خلعت عذارها و هامت علی وجهها و غیر ذلک مما عده أبو عبد اللّه علیه السلام فی حدیث سماعه و الکاظم علیه السلام فی وصیه هشام من جنود الجهل المقابل للعقل و تطبیق کل من هذه الفروع علی أصله مبین فی تضاعیف الأبواب الاتیه و التطهیر عن کل منها انما یتأتی بتحصیل ضده المحمود کالعفه و الشجاعه و الحکمه بالمعنی الخاص المتقدم التی هی أوساط السته الأول و تسمی الملکه الحاصله من اجتماع هذه الملکات الثلاث بالعداله من قولهم هذا عدل (۱) ذاک ای مساو له فان العادل متساو شرهه و خموده و تهوره و جبنه و جربزته و بلهه بمعنی انه منفک عنها جمیعا علی حد واحد و نسبته إلیها متساویه و من هنا اعتبر الملکه فی رسم العداله من اعتبرها و ان لم یرد بهذا اللفظ فی الروایات و الزهد الرافع لحب الدنیا و الکرم الرافع للشح المطاع و البصیره الرافعه ل لاخیرتین من الأمهات و الرضا و العفو و التسلیم و التواضع و الأشباه التی هی بإزاء الخمسه الأول من المنشعبات واحد بواحد علی الترتیب و الإخلاص الذی هو بإزاء الشوب و استواء السر و العلانیه الذی هو بإزاء النفاق و لقد کان یمکن الاکتفاء عنه بما قبله و من ثم وقع مخطوطا علیه فی بعض النسخ و السخاء الذی هو بإزاء البخل و السرف و هو دون الکرم و التوکل و التوبه و الشکر و الخوف و الرجاء و التصدیق و الرأفه و العلم و الفهم و الرفق و التؤده بضم التاء و فتح الهمزه و الدال بمعنی التثبت و التردی و الصبر و سلامه الصدر و الإنصاف و الحیاء التی هی بإزاء بقیه تلک الفروع و قد عدت جمیعا فی الحدیثین المذکورین من جنود العقل و ذلک التحصیل لا یتأتی الا بان یتذکر آفات تلک الرذائل و هی ما یترتب علیها من المفاسد الدینیه و الدنیویه اللازمه و المتعدیه و ما ورد فی الکتاب و السنه و آثار المقتدین

۱- بکسر العین

من ذمها و النهی عنها و مدح أضدادها المحموده و الأمر بها و تکلف النفس المقصود تطهیرها بالمجاهده و الریاضه للتخلیه عن کل واحد منها بالحمل علی الطرف المقابل له فإن المعالجه انما هی بالضد و ذلک بالإلحاح فی تمرینها بالافعال المناسبه للطرف المطلوب. المستجلبه له بالاعتیاد فان الشره فی الشهوه البطنیه و الفرجیه مثلا إذا راض نفسه بالجوع و الصوم حتی اعتادهما زال عنها الشره و وقفت علی حد الاعتدال المطلوب و کذا الیائس من رحمه اللّه بسبب غلبه الخوف علیه إذا أمعن فی تتبع ما یشاهد من أثار الرحمه البالغه و ما ورد فی الکتاب و السنه فی سعتها و شمولها مما استراح الیه الآمنون خفت عنه دواعی الخوف و تحرکت فیه دواعی الرجاء و کذا العکس و ذلک لان کل فعل یباشره الإنسان من عمل أو قول أو فکر أو ذکر یحصل منه أثر فی نفسه و کلما تکرر ذلک الفعل قوی ذلک الأثر و ترسخ فی النفس الی ان یصیر ملکه یصدر عنها الأفعال بسهوله و من ثم قیل ان العادات طبائع ثانیه کالدابه الجموح إذا بولغ فی ریاضتها و تأدیبها علی خلاف ما هی علیه من الشراسه تغیر خلقها و عادت سلسه منقاده فیما یطلب منها من الحرکات و السکنات و هذا هو تهذیب الأخلاق المأمور به عقلا و سمعا و لیس من

الأمور المستحيله مطلقا كما زعمه بعض البطالين حسبانا منهم ان الطباع لا تتغير و استدل لهم أبو حامد فى الأحياء و تبعه المصنف فى المحجه و الحقائق بوجهين (ا) ان الخلق هو صوره الباطن كما ان الخلق هو صوره الظاهر فكما لا يقدر القصير ان يجعل نفسه طويلا و القبيح جميلا فكذلك الخلق الباطن (ب) ان حسن الخلق انما يحصل بقمع الغضب و الشهوه و هذا أمر ممتنع لأنها من مقتضيات الطبع لا ينفك عنهما الأدمى فالاشتغال به تضييع زمان بغير فائده فإن المطلوب هو قطع التفات القلب الى الحظوظ العاجله و هو محال و ربما يقرر الاستدلال لهم بوجه آخر و هو ان الأخلاق ملكات طبيعيه و لا شى ء من الطبيعيات بممكنه التغيير اما الصغرى فمعلومه بما يشاهد من ان المزاج الصفراوى يغلب فيه الطيش و الغضب و الدموى الشهوه و الفرح و السوداوى البخل و الإمساك و البلغمى البله و سلامه الصدر و بعض الناس مجبولون على الجربزه و الدهاء مع قله ممارستهم لمداق الأمور و بعضهم على البلاده و الحمق مع كثره كدهم و ولوعهم فى التحصيل و هكذا و اما الكبرى فبالضروره فان الجسم الثقيل كالماء يميل بطبعه الى المركز و الخفيف كالهواء الى المحيط و لا مطمع للمعالج فى صرفهما

ص: ١١٢

الى العكس و مما يؤكد هذا الحسبان ما رواه القوم عن النبى صلى اللّه عليه و آله إذا سمعتم بجبل زال عن مكانه فصدقوه و إذا سمعتم برجل زال عن خلقه فلا تصدقوه فإنه سيعود الى ما جبل عليه. و عنه صلى اللّه عليه و آله الناس معادن كمعادن الذهب و الفضه خيارهم فى الجاهليه خيارهم فى الإسلام إذا فقهوا. و بإزاء هذا التفريط إفراط من ذهب الى انه لا شى ء من الأخلاق بطبيعى و ان الإنسان مجبول على فطره ساذجه عن جميع الأخلاق و الملكات بالفعل صالحه لجميعها بالقوه ثم انه يختار ما يختار منها بيسر أو بعسر على وفق اقتضاء مزاجه الخاص فهى بأسرها أعراض صالحه للتغيير قابله للإزاله و استدلوا ايضا بوجهين (ا) انه لولا ذلك لبطلت المواعظ و الوصايا و التأديبات و غيرها و لما قال النبى صلى اللّه عليه و آله حسنوا أخلاقكم. (ب) ما يشاهد من تبدل الأخلاق فى حق الأشرار الملازمين لمجالسه الأخيار و الأحداث الذين يهتم بتأديبهم و تهذيبهم سيما المنقولين قبل ظهور قوه التميز فيهم من بلدهم الى بلد آخر و ان كانوا متفاوتين فى سرعه القبول و بطئه و كيف ينكر هذا فى حق الأدمى و هو فى الحيوانات العجم مما لا يكاد ينكر فان الحيوان الوحشى ربما يؤدب فيصير إنسيا و المحيط خيرا بما أشرنا إليه غير مره من مبادى الأخلاق و معنى تهذيبها يتسهل عليه الوقوف على حقيقه الحق فى الباب و تمييز القشر من اللباب و لنستانف البيان مختصرا فاعلم أن الأخلاق على تباينها و تقابلها تنقسم بحسب المبدأ الى قسمين طبيعيه حاصله بمقتضى الطبع من دون تعمل و اختيار و عاديه حاصله بمقتضى العادات العارضه من تكرار ممارسه الحركات البدنيه أو النفسيه اما الأخلاق العاديه فلا ريب فى إمكان تغييرها لأنها مسببه عن العادات و هى أعراض قابله للزوال و زوال السبب ملزوم لزوال المسبب و ان كانت إفرادها متفاوته فى عسر التغيير و يسره بسبب كثره الرسوخ فى النفس و قلته ففائده الاشتغال بتحسين الأخلاق فيها ظاهره و اما الأخلاق الطبيعيه فتنقسم الى نوعيه و هى ما يشترك فيه أبناء النوع فى الجمله و شخصيته هى ما يختص بكل فرد بحسب اقتضاء مزاجه الخاص أما النوعيه كالشهوه و الغضب فلا تمنع تعذر إزالتها لكن ليس المراد من تهذيبها إزالتها بالكليه كيف و الخمود و الجبن اللذان هما النقصان فيهما معدودان من الرذائل و لولاهما لاختل النظام و انقطع النوع بل المراد تطويعهما لحكم العقل و الشرع و جعلهما منقادين تحت أمرها و ذلك ليس بممتنع و اما الشخصيه فالمعلوم باستقراء أحوال الناس انهم بحسب الجبله الأولى فيها على أقسام قسم يوجد فيهم أخلاق

ص: ١١٣

محموده فاضله و هم قليلون و قسم يوجد فيهم أخلاق مذمومه و هم كثيرون و قسم لا يوجد فيهم شى ء منهما و انما يكتسبونها بعد التميز بالعادات و هم الأكثرون و هؤلاء فاقدون للأخلاق الشخصيه و انما أخلاقهم كلها عاديه و قد عرفت فائده تهذيب الأخلاق فيها و اما القسم الأول ففائدته فيهم تقويه الملكات المحموده و زياده الخير و اما المجبولون على الملكات المذمومه فلا نزاع فى انه لا مطمع فى إزالتها عنهم لكن لا نسلم انتفاء الفائده فى حقهم إذ لو لم تجاهد و تدافع أخلاقهم المذمومه تكون الأفعال الصادره عنهم جاريه بحسب اقتضائها فتتعاضد العاده و الطبيعيه جميعا و تقوى الذميمه جدا بخلاف ما إذا جوهدت بالمخالفه و إجراء العاده على ما يضادها فإن العاده حينئذ تعاوق الطبيعه و تمانعها و ينتقص الشر فان الصفراوى الغضوب مثلا لو خلى و طبعه لتكرر منه الغضب لوجود المقتضى و فقد المانع كما هو المفروض فتصير الذميمه الطبيعيه عاديه و يعظم الخطب اما لو تأدب بالرياضه و التهذيب على خلاف مقتضى الطبع فان المانع يضعف أثر المقتضى فالفائده فى هذا القسم موجوده أيضا و هى تنقيص الشر و لو فرض أن أفراد النادره من الذمائم الطبيعيه الشديده الرسوخ يتعذر الخلوص عن مقتضاها فى بعض الأفراد النادره من الناس لم يكن ذلك قادحا فيما يشتمل على مصلحه الأكثرين كما ان تعذر معالجه بعض الأمراض فى بعض المرضى ليس قادحا فى علم الطب و لا مقتضيا لبطلانه إذ يكفى فى صحته إمكان معالجه بعض الأمراض فى بعض المرضى و لا يتوقف على إمكان معالجه جميعها فى جميعهم فان قلت فعلى هذا لا يحسن تكليف كل فرد من افراد الناس بتهذيب كل فرد من افراد الأخلاق إذ يحتمل كونه مما يتعذر تهذيبه قلت كل فرد من افراد الأخلاق لا قطع عليه بأنه مما يتعذر تهذيبه فهو فى مرتبه الاحتمال و الافراد الغالبه ممكنه التهذيب فيقوى الحاقه بها فيحسن التكليف و بما قررناه ظهر لك حال أدله الطرفين و هو من الأمر بين الأمرين و الرذائل يجر بعضها بعضا فان الشر فى شهوه البطن مثلا يؤدى غالبا الى الشبق و تشتد الحاجه الى المال لتفويم المأكول و المنكوح و يحصل الحرص و البخل و الى الجاه لتحصيل المال و حفظه و يولد منه العجب و الكبر و الحقد و الحسد و الغضب و الغرور و الرئاء و النفاق و غير ذلك و كما ان جرائم الجوارح قلما يتفق ان يخرج شى ء منها الى الوجود الا مكشفا بأمثاله من الذنوب فان الزنا مثلا لا يكاد يقع غالبا الا مسبوقا بالنظر و المراوده و الملامسه و المضاجعه و التقبيل

ص: ۱۱۴

و نحوها و كذلك شرب الخمر مشفوع غالبا بالرقص و الطرب و اللهو و الغناء و نحوها من اللوازم العاديه كما ورد فى حديث (الكافى- التهذيب) أمير المؤمنين عليه السلام انه إذا سكر هذى و إذا هذى افترى و لذلك يجلد حد المفترى. كذلك ذمائم القلب و كذا الفضائل كما روى فى تفسير قوله تعالى إِنَّ الصَّلٰاةَ تَنْهىٰ عَنِ الْفَحْشٰاءِ وَ الْمُنْكَرِ. من ان كل شكل (۱) يدعو الى شكله و يصرف عن ضده. و لنأت بجمله وافيه من أصول المطهرات إذا أتقنها الطالب علما و عملا كفى ما عداها إنشاء اللّه و ذلك فى بضعه عشر بابا أولها

[باب الصبر]

باب الصبر و هو لغه الحبس و اصطلاحا ثبات باعث الدين فى مقابله باعث الهوى و هو من الخواص الإنسانيه لا يتصور فى البهائم لانحصار باعثها فى باعث الهوى و لا فى الملائكه لانحصاره فيها فى باعث الدين و ليس فى شى ء منهما قوتان متفاوتتان تغالب إحديهما الأخرى كما فى الصوره الإنسانيه التى هى مجمع الأضداد و أكبر حجه، للّه على العباد و كل واحده من القوتين تصول على الأخرى و تجاهدها لتطردها و يخلو لها المحل أو تقهرها فتسخرها و تستخدمها فى حوائجها فمن غلب فيه باعث

الـدين رقى إلى أعلى عليين اعنى مـا فوق مرتبه الملائكه و من غلب فيه بـاعث الهوى انتكس أسـفل سافلين اعنى ما دون مرتبه البهـائم كمـا قـال تعـالى أُولٰئِكَ كَالْأَنْعٰامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ. و تقويه باعث الـدين فى الاسـتمرار على مخالفه باعث الهوى هو الجهاد الأكبر الـذى تكررت الإشاره إليه فى الاخبار و الآثار كما يأتى و كلما كانت أقوى و أتم كانت ملكه الصبر أرسـخ و اثبت و هو ضربـان بـدنى و نفسـى فالأول كالثبات على تحمل المشاق بالبـدن اما بالفعل كتعاطى الأعمال الشاقه من العبادات أو غيرها و اما بالانفعال كاحتمال الضـرب الشديد و المرض العظيم و المحمود منه ما وافق الشـرع و الثانى يتشعب شعبا بحسب تشعب البواعث النفسـانيه و الجميع منـدرج تحت الصبر الاـ ان لكـل منهـا اسـما يخصه ف الثبات المحمود على الفعل الشاق كالعباده و الانفعال الشاق و هو المكروه بالطبع سواء كان بدنيا كما ذكر أو نفسـيا كالمصيبه بالأولاد صبر مطلقا من دون قيد بحيث لا تتبادر الأذهان عنـد الإطلاـق إلاـ اليه و الوجه اختصـاص المطلق بالأـخير و ضـده فيه الجزع و الهلع و هو إطلاـق داعى الهوى ليسترسل فى رفع الصـوت و لطم الـوجه و شـق الجيب و نحوهـا و حبس النفس عن مقتضـى الشـهوتين البطنيه و الفرجيه عفه و ضـده الشره و فى الأخيره خاصه التهتك و الفجور كما مر و حبسها فى حاله الفقر عن

١- بكسر الشين

ص: ١١٥

السؤال و إظهـار الحـاجه لغير أهلهـا تعفف و ضـده الالحـاف و فى حـاله الغنى عن الزهو و الطغيـان و نحوهمـا من الـذمائم التى تعرض الأغنيـاء غالبـا ضـبط النفس و ضـده البطر بالتحريـك و هو قله احتمـال النعمه و فى حـاله الحرب عن التفريـط و الإـفراط شجـاعه و ضـده فى الأـول الجبن و فى الثـانى التهور كما عرفت و فى حاله ثوران الغيظ شوقا الى الانتقام بمقاساه المنافر و كظم الغيظ حلم و هو غير المقابل بالسـفه فى حـديث الجنود و غيره و ضـده الغضب أو الطيش و هو خفته و سـرعته فان الحليم من لا يتسارع اليه الغضب دون من لا يغضب أصـلا و فى الحديث أعوذ باللّه من غضب الحليم. و المقابل بالغضب فيما مضـى الرضا و ربما يسـمى الصبر فى النوائب و هى المصائب سـعه الصدر و ضده و هو الجزع ضيقه و الضجر بفتحين يقال مكان ضجر ككتف اى ضيق و التبرم و هو الملال و ضبطها فى إخفاء الأمر الذى حقه ان يكتم من أسرار الشريعه و أمانات المجالس و غير ها كتمان و ضـده الإـذاعه و هى الإفشاء و بوجه خاص النميمه و فى مرافق المعيشه عن طلب فضول العيش زهـد بمعنى أخص من المقابل بحب الـدنيا و هو القنـاعه و عن إمساكها سـخاء و ضـده فى الأول الحرص و فى الثانى البخل و فى المخاطبات عن إكثار الكلام صمت و ضـده الهـذر و فى سائر الأمور عن الزياده و النقصان قصد و ضده العدوان و من ثمه قيل العلم و الصبر أبو الفضائل فقد علمت فيمـا مضـى ان كمال القوه النظريه بالعلم و كمال القوه العمليه فى شـعبتيها الشـهويه و الغضبيه بالعفه و الشـجاعه و أصول الفضائـل منحصـره فى هـذه الثلاثه و ملكه الصبر من حيث تضـمنها ضـبط النفس عن الشـهوات تشـمل العفه و على المكروهات تشـمل الشـجاعه فـإذا حصـل العلم و الصبر نتـج منهمـا سـائر الفضائـل فالعلم بمنزله الأب لكونه المؤثر الأول و الصبر بمنزله الأم لاـنطوائه عليهـا بـالقوه القريبه و قـد أمر اللّه سـبحانه بـالصبر و اثنى على الصـابرين فى نيف و سـبعين موضـعا من الكتاب فقال وَ اصْبِرُوا إِنَّ اللّٰهَ مَعَ الصّٰابِرِينَ. و قال وَ بَشِّرِ الصّٰابِرِينَ اَلَّذِينَ إِذٰا أَصٰابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قٰالُوا إِنّٰا لِلّٰهِ وَ إِنّٰا إِلَيْهِ رٰاجِعُونَ أُولٰئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوٰاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَ رَحْمَةٌ وَ أُولٰئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ. و قـال وَ لَنَجْزِيَنَّ الَّذِينَ صَبَرُوا أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مٰا كٰانُوا يَعْمَلُونَ. و قال أُولٰئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ بِمٰا صَبَرُوا الى غير ذلك من الآيات و ورد فى الحـديث النبوى (الكافى) و أحاديث أهل البيت عليهم السـلام بعده

طرق الصبر رأس الايمان و لا ايمان لمن لا صبر له. لما عرفت من انطوائه على خصاله كلها

ص: ١١۶

و جدواه سهوله العباده فإن الصبور كالمديون الموطن نفسه على إيفاء حق الغريم فإنه لا يشق عليه الأداء عند الاقتضاء و من ثم أمر اللّه سبحانه عباده بعد ما أمرهم بما أمرهم بالاستعانه بالصبر فى غير موضع من القرآن فقال اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ و توفيه الأجر بغير حساب كما قال إِنَّمٰا يُوَفَّى الصّٰابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسٰابٍ و يكتب له من الدرجات ما فى حديث (الكافى) أمير المؤمنين عليه السلام قال قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله الصبر ثلثه صبر عند المصيبه و صبر على الطاعه و صبر عن المعصيه فمن صبر على المعصيه حتى يردها بحسن عزائها كتب اللّه له ثلثمائه درجه ما بين الدرجه إلى الدرجه كما بين السماء إلى الأرض و من صبر على الطاعه كتب اللّه له ستمائه درجه ما بين الدرجه إلى الدرجه كما بين تخوم الأرض إلى العرش و من صبر عن المعصيه كتب اللّه له تسعمائه درجه ما بين الدرجه إلى الدرجه كما بين تخوم الأرض إلى منتهى العرش و حقه ان يكون خالصا للّه عز و جل كغيره من العبادات لا لحميه و رئاء و نحوهما و ان كانا من اللوازم و الظاهر ان قصد الحميه إذا كان طارئا و لم تكن جاهليه ليس بضائر فى ترتب الثواب الموعود كما اختاره المصنف فى طريان قصد التبرد فى الوضوء إذا كان الباعث الأصلى هو التقرب كما يأتى و هذا من المشتركات بين أنواعه الثلاثه المعدوده فى الروايه و يختص كل من الصبر على الطاعه و المصيبه بأمور تخص بالذكر اما الأول فإن النفس الاماره نافره عن العبوديه و من ثم تشق عليها العبادات اما بسبب الكسل كالصلاه أو البخل كالزكاه أو بهما جميعا كالحج فالعابد يحتاج الى الصبر عليها فى ثلثه أحوال الأولى قبل العباده و ذلك بان يثبت نفسه على الإخلاص و يصون النيه فى الطاعه عن شوائب الرئاء و دواعى الآفات و الثانيه فى أثناء الأداء و الاشتغال بالعباده فيتحفظ عن الغفله عن اللّه و التكاسل عن تكميل ادابها و سننها الى الفراغ و الثالثه بعد الفراغ منها و استحقاق الثواب الموعود إذ يحتاج حينئذ إلى ضبط النفس عن الإفشاء و التظاهر بها للسمعه و الرئاء و عن النظر إليها بعين العجب و غير ذلك من مبطلات العمل و محبطات الأجر و قد نهى اللّه عنها بقوله عز و جل وَ لٰا تُبْطِلُوا أَعْمٰالَكُمْ. و قوله سبحانه لٰا تُبْطِلُوا صَدَقٰاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَ الْأَذىٰ.

و قوله وَ لٰا تَمْنُنْ تَسْتَكْثِرُ. و مدح قوما بذلك حيث قال ثُمَّ لٰا يُتْبِعُونَ مٰا أَنْفَقُوا مَنًّا وَ لٰا أَذىً. و عن (الكافى) أبى جعفر عليه السلام الإبقاء على العمل أشد من العمل قيل و ما الإبقاء

ص: ١١٧

على العمل قال يصل الرجل بصله و ينفق نفقه للّه وحده لا شريك له فكتبت له سرا ثم يذكرها فتمحى و تكتب له علانيه ثم يذكرها فتمحى و تكتب له رئاء و اما الثانى فإن المصائب على تكثر أنواعها ينظمها قسمان أحدهما ما هو من فعل الآدميين مثل قطع الطرف و قتل الولد و نحوهما مع تمكن المصاب من مكافأه الجانى بالاقتصاص و هذا ممكن المجازاه و الآخر ما كان من فعل اللّه تعالى مثل موت الأحباب و عروض الأمراض أو فعل غيره ممن لا يمكن مجازاته و يشترك القسمان فى الصعوبه على النفس و كراهه الطبع لهما اضطرارا فليس المراد بالصبر فيهما ان لا يكون فى نفس المصاب كراهيه المصيبه فإن ذلك غير داخل تحت الاختيار بل الذى يكلف به للصابر ان يتجمل فى المصيبه و يستعين باللّه فى تعزيته و تثبيت نفسه كما حكاه اللّه عن يعقوب عليه السلام لما أصيب بذهاب ولده فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَ اللّٰهُ الْمُسْتَعٰانُ. و ذلك يختلف باختلاف القسمين فالتجمل فى ممكن المجازات بترك المكافاه و الاعراض عنها قولا و فعلا إفحاما للقوه الغضبيه قال اللّه تعالى وَ إِنْ عٰاقَبْتُمْ فَعٰاقِبُوا بِمِثْلِ مٰا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَ

لَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصّابِرِينَ. و ينبغى تقييده بما إذا كان الفائت مما لا يستدرك كما مثلنا و هو المحكى فى شأن النزول اما فى مثل الأموال المغصوبه و نحوها مما يستدرك فائته فلا ضير فى المكافاه بأخذ العين أو العوض ما لم يستلزم نقصا فى المروه و فى عباره المتن ما لا يخفى و فى غيره بترک الجزع كلطم الوجه و شق الجيب كما ذكر و ترک الشكايه الى غير اللّه كان يقول ابتليت بملم بما لم يبتل به أحد و أصابنى ما لم يصب أحدا كما فى الحديث قال و ليس الشكوى ان يقول سهرت البارحه و حممت اليوم و نحو هذا. و سئل أبو جعفر عليه السلام عن الصبر الجميل فقال ذاک صبر ليس فيه شكوى الى الناس. و كتمان المصيبه ففى الحديث النبوى من إجلال اللّه و معرفه حقه ان لا تشكو وجعک و لا تذكر مصيبتک و استمرار العاده من دون تغيير فى اللباس و الطعام و الفراش و نحوها و هذه كلها أمور اختياريه يحسن التكليف بها اما الشكايه الى اللّه و سؤاله الرفع فيما يرجى رفعه كالامراض فحسن كما حكى اللّه عن يعقوب قوله إِنَّما أَشْكُوا بَثِّي وَ حُزْنِي إِلَى اللّهِ. و عن أيوب الممدوح بالصبر قوله أَنِّي مَسَّنِيَ الشَّيْطانُ بِنُصْبٍ وَ عَذابٍ. و قوله رب انى مسنى الضُّرُّ وَ أَنْتَ أَرْحَمُ الرّاحِمِينَ. و نقل المصنف طاب ثراه فى الحاشيه عن بعض أهل المعرفه ان من سوء الأدب مع اللّه ان لا يسأل العبد دفع

ص: ۱۱۸

البلاء عنه لان فيه رائحه من مقاومه القهر الإلهى بما يجده من الصبر و قوته قال بعضهم انما جوعنى لابكى فالعارف و ان وجد القوه الصبريه فليفر الى موطن الضعف و العبوديه و حسن الأدب فان القوه للّه جميعا فيسأل ربه رفع البلاء عنه أو عصمته منه ان توهم وقوعه و هذا لا يناقض الرضا بالقضاء و يسأل اللّه فى رفع المقضى عنه فيكون راضيا صابرا و انشد بعضهم. و يحسن إظهار التجلد للعدى. و يقبح الا العجز عند الأحبه. و فى الفارسيه.

در پيش حسود خود پسندى خوشتر و از عجز و فروتنى بلندى خوشتر

و انجا كه زند دوست سراپردهٔ ناز بيچارگى و نيازمندى خوشتر

انتهى و اما مثل التألم القلبى و جريان الدمع من غير رفع صوت فلا يدخل تحت الاختيار و لا ينافيه لانه من مقتضيات الطبيعه البشريه و بكى يعقوب عليه السلام حتى ابيضت عيناه من الحزن و فى الحديث انه دخل رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله على ابنه إبراهيم و هو يجود بنفسه فوضعه فى حجره فقال له يا بنى انى لا أملک لک من اللّه شيئا و ذرفت عيناه فقال له عبد الرحمن بن عوف يا رسول اللّه تبكى اما نهيتنا عن البكاء فقال انما نهيت عن صوتين أحمقين صوت عند نغمه لعب و لهو و مزامير شيطان و صوت عند مصيبه خمش وجوه و شق جيوب و رنه شيطان و انما هذه رحمه من لا يرحم لا يرحم لولا انه أمر حق و وعد صدق و سبيل ميتاء (۱) و ان أخرنا سيلحق أولنا لحزنا عليک حزنا أشد من هذا و انا بک لمحزونون العين تدمع و القلب يحزن و لا نقول ما يسخط الرب. بل ذلک ليس بمناف لمقام الرضا الذى هو فوق الصبر فان المقدم على الفصد و الحجامه راض بهما و هو متألم بسببهما لا محاله كما يأتى و مما تقدم فى حد الصبر و غيره ينكشف ان الصبر مما لا بد منه للمؤمن فى جميع الأحوال و الأوقات لأن الهوى مركون فى جبله الإنسان باق ببقائه مستصحب له بامتداد زمن الحياه لا مخلص منه الا بالموت فعلى الحازم الموفق ان يتبادر بالموت الإرادى قبل الموت الطبيعى إلى مرتبه الفناء فى اللّه كما ورد الأمر به فى قوله صلى اللّه عليه و آله موتوا قبل ان تموتوا.

ليتخلص من غائله الهوى و ذلك بإفحامها و التمرن على معصيتها و الإصرار على مراغمتها حتى

۱- قال الزمخشرى فى الفائق الميتاء مفعال من الإتيان اى يأتيه الناس كثيرا و يسلكونه و نظيره دار محلال للتى تحل كثيرا أراد طريق الموت و عنه ان أبا ثعلبه استفتاه فى اللقطه فقال ما وجدت فى طريق ميتاء فعرفه سنه م

ص: ۱۱۹

تضمحل و تتلاشى و تنقاد تحت حكم باعث الدين انقياد الميت فى يد الغسال و من ثم قيل كمال الصبر ترك كل حركه مذمومه بدنيه و نفسانيه فان الحركات المذمومه انما تصدر عن الهوى و الميت لا حراك به و غايه هذا الكمال ترك جميع ما يشغل عنه تعالى و لو من المباحات التى ليست مذمومه فى ظاهر الشريعه و الطريق إليه تقويه باعث الدين و تضعيف باعث الهوى بالمجاهده و الرياضه و ذكر قله قدر الشده و قصر وقتها و إضرار الجزع من سقوط الوقار و ذهاب الهيبه و فوات الأجر المستحق بالصبر مع حصول وزر الجزع كل ذلك من غير فائده و ورد ان أمير المؤمنين عليه السلام عزى مصابا فقال ان جزعت فحق الرحم قضيت و ان صبرت فحق اللّه أديت على انك ان صبرت جرى عليك القضاء و أنت مأجور و ان جزعت جرى عليك القضاء و أنت مأزور. و ان يكثر فكرته فيما ورد فى فضل الصبر و فى حسن عواقبه فى الدنيا و الآخره و ان يعلم ان ثواب الصبر على مصيبته أكثر مما فات و انه بسبب ذلك مغبوط بالمصيبه إذ فاته ما لا يبقى معه إلا مده الحياه الدنيا و حصل له ما يبقى بعد موته أبد الآبدين و من أسلم خسيسا فى نفيس فلا ينبغى ان يحزن لفوات الخسيس فى الحال و ان يعود هذا الباعث مصارعه باعث الهوى تدريجا حتى يدرك لذه الظفر به فيستجرئ عليه و يقوى منته فى مصارعته فان الاعتياد و الممارسه للأعمال الشاقه تؤكد القوى التى تصدر منها تلك الأعمال كما مر و من عود نفسه مخالفه الهوى غلبه مهما أراد ثم ان الثبات فى المصيبه تختلف أسماؤه باختلاف أحوال المصاب فى الاحتمال ف ان كان مبتدئا فى الرياضه لا يحتملها الا بتعب قوى فتصبر و ان كان مستكملا فى الجمله محتملا لها بيسير تعب فصبر و ان كان مترقيا عن مقام الصبر ذا جهد لاحتمالها من غير تعب أصلا و الجهد بفتح الجيم و ضمها الطاقه فرضى كما يحكى عن سهل التسترى انه كان يطب المرضى و هو مريض فقيل له لم لا تعالج نفسك فقال يا دوست ضرب الحبيب لا يوجع و ان كان محتملا لها بتلذذ و استطابه فشكر فان الشكور يتنعم بالمصيبه لما يرجوه بسببها من تكفير الخطيئه و ادخار المثوبه كما يحكى عن رابعه العدويه انها عثرت فانقطع ظفرها و سال الدم فضحكت فقيل لها اما تحسين بالألم فقالت إن حلاوه ثوابها أدهشتنى عن مراره ألمها و يعزى الى على بن الحسين عليهما السلام. (۱) يفرح هذا الورى بعيدهم. و نحن أعيادنا مآتمنا. و قيل (۲) بالفارسيه

تهنيت جز در مصيبت پيش ما عيب است عيب عيد را در شهر ما رسم مبارک باد نيست

۱- اوله. نحن بنو المصطفى ذوو محن يجرعها فى الحياه كاظمنا قديمه فى الزمان محنتنا أولنا مبتلى و أخرنا

۲- و قريب من هذا قول الشارح عفى اللّه عنه اى خاک در تو خونبهاى دل من پرخون ز غم تو كربلاى دل من رنج تو بود راحت جان خار تو گل درد تو بوده شفا براى دل من

ص: ۱۲۰

و فی الحدیث ان رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله أخبر أمیر المؤمنین علیه السلام بشهادته و انه تخضب هذه من هذه ثم قال له فکیف صبرک یا علی فقال ذاک مقام الشکر لا مقام الصبر. و انه لما أصیب علی رأسه أهل فرحا فزت و رب الکعبه. و علم مما ذکر ان مقام الرضا فوق مقام الصبر و مقام الشکر فوقهما و فی ذلک یقول القائل.

و فوق مقام الصبر للمتصبر مقام الرضا فالشکر للمتبصر

و من الصریح فی الأول قوله صلی اللّه علیه و آله أعبد اللّه علی الرضا فان لم تسطع ففی الصبر علی ما تکره خیر کثیر. و هو انما ینال بالغیبه عن حظوظ النفس بالموت الإرادی و الفناء فی اللّه کما ذکر و الشهود معه تعالی و هو البقاء باللّه و الحیاه الطیبه الموعوده فی قوله عز و جل فَلَنُحْیِیَنَّهُ حَیٰاهً طَیِّبَهً. و یلزمه عدم التمییز بین الألم و اللذه الحسیین لاستهتار القلب به تعالی الموجب لانقطاع الالتفات الی ما سواه من المنافر و الملائم و لیس ذلک بمستنکر فان القلب إذا اقبل الی شیء انصرف عن غیره و کلما کان تعلقه بما أقبل إلیه أقوی کان إعراضه عما عداه أکثر و ینبه علیه قوله تعالی مٰا جَعَلَ اللّٰهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَیْنِ فِی جَوْفِهِ. و المشغوف بمغالبه العدو فی الحرب ربما تصیبه الجراحات الهائله و هو لا یشعر بها و لا یحس بألمها فی حاله و قد قص اللّه قصه النسوه مع یوسف و انه لما رأینه أکبرنه و قطعن أیدیهن اشتغالا بما بهرهن من النظر الی جماله عما اصبن بأنفسهن من الجراحه و سیأتی لهذا تتمه فی موضعها الألیق إنشاء اللّه

[باب الحلم]

باب الحلم و هو لغه العقل و الأناه و شرعا یطلق علی ما یناسب الأول و هو المقابل بالسفه و الثانی و هو الصبر علی کظم الغیظ و هو رده باحتمال سببه و ضده الغضب أو خفته کما تقدم و هو غلیان دم القلب بهیجان الجزء الناری الکامن فی الجبله لدفع المؤذی قبل وقوعه و لطلب الانتقام و التشفی بعده فینتشر فی العروق و یرتفع إلی أعالی البدن کما یرتفع الماء الذی یغلی فی القدر و من ثم یحمر الوجه و العینان و البشره بصفائها تحکی لون ما ورائها من حمره الدم کما تحکی الزجاجه لون ما فیها و ذلک إذا استشعر القدره علی الدفع و الانتقام فان غضب علی المأیوس من القدره علیه بهما تولد منه انقباض الدم من ظاهر الجلد الی جوف القلب و صار خوفا أو حزنا و من ثم یصفر اللون و ان کان علی نظیر یشک فیه تولد منه تردد بین انقباض و انبساط فیحمر تاره و یصفر اخری و الناس فی هذا الخلق بحسب الجبله الأولی علی درجات ثلاث من التفریط و الإفراط

ص: ۱۲۱

و الاعتدال و محموده الاعتدال و هو الضبط تحت حکم الشرع و العقل بحیث لا یتقاصر عنهما و لا یزید علیهما فالتفریط بضعف هذه القوه جدا و سکونها حیث ینبغی لها الحرکه شرعا و عقلا کالتقریر علی المنکرات و الإغضاء علی قصد الحریم مع القدره علی الدفع مذموم و صاحبه ناقص ملوم کالافراط فیها بغلبتها حتی تخرج عن سیاسه العقل و الدین و طاعتهما فلا یبقی للمرء معها بصیره و لا اختیار و أغلب ما یکون ذلک فی المحرورین خصوصا المنتسبین بأمزجتهم الی الخلط الناری و من ثم ورد عن ابی جعفر علیه السلام ان هذا الغضب جمره من الشیطان توقد فی جوف ابن آدم. فان اللعین مخلوق من النار کما حکی اللّه عز و جل عنه بقوله خَلَقْتَنِی مِنْ نٰارٍ. و ربما یکون إفراط الغضب اعتیادیا بان یخالط قوما یتبجحون بتشفی الغیظ و طاعه الغضب و یسمون ذلک شجاعه و رجولیه فیحب التشبه بالقوم و یرسخ فی نفسه الخلق المذموم و من آثاره فی الظاهر شده الرعده فی

الأطراف و خروج الأفعال عن الترتيب و النظام و اضطراب الحركه و الكلام و اما ما ورد من ان فی المؤمن حده.

و خیار أمتی احدائها و ما ورد فی مدح الغیره مثل قوله صلی اللّه علیه و آله ان سعد الغیور و انا أغیر منه و اللّه أغیر منا (۱). و نحو ذلک کما یأتی فمحمول علی ذم التفریط لا مدح الإفراط و مرجعه الی مدح الاعتدال و استعماله فی مواقع الحاجه بقدرها فورد فی مدح الصحابه أَشِدّٰاءُ عَلَی الْکُفّٰارِ رُحَمٰاءُ بَیْنَهُمْ. و فی جهاد الکفار و المنافقین وَ اغْلُظْ عَلَیْهِمْ. وَ لْیَجِدُوا فِیکُمْ غِلْظَهً. و فی حد الزانیه و الزانی فَاجْلِدُوا کُلَّ وٰاحِدٍ مِنْهُمٰا مِائَهَ جَلْدَهٍ وَ لاٰ تَأْخُذْکُمْ بِهِمٰا رَأْفَهٌ فِی دِینِ اللّٰهِ فإن الشده و الغلظه و القسوه فی الجهاد و النهی عن المنکر من الغضب المحمود و فی الحدیث النبوی إنما العلم بالتعلم و الحلم بالتحلم و من یتحر الخیر یعطه و من یتوق الشر یوقه. و فیه إشاره إلی انه کما یحصل للجاهل ملکه العلم بسبب الاستفاده و الاکتساب شیئا فشیئا کذلک یمکن تحصیل ملکه الحلم و ازاله الغضب المذموم و قلعه من النفس بتکلف الحلم و بعثها علی الاحتمال الی ان تعتاد و تطمئن لکن ذلک لیس بمطرد فان لاختلاف الأسباب و الأحوال فی ذلک مدخلا عظیما و ذلک لان المؤذی الذی یهیج الغضب لدفعه

۱- فی کتاب المصابیح باب اللعان من الصحاح عن أبی هریره قال قال سعد بن عباده لو وجدت مع أهلی رجلا لم أمسه حتی اتی بأربعه شهداء قال رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله نعم قال کلا و الذی بعثک بالحق ان کنت لا عاجله بالسیف قبل ذلک فقال رسول اللّه (ص) اسمعوا الی ما یقول سیدکم انه لغیور الحدیث م

أو الانتقام منه اما ان تکون أذیته زوال ما یستغنی عنه کفضول المال و الجاه أو ما یحتاج الیه و جمیع ما یفرض من أسباب الغضب راجعه إلیهما و قلعه فی زوال ما استغنی عنه بالتحلم و المجاهده و قلع أسبابه بالعلاجات الآتیه ممکن کما لو کان له دار زائده علی مسکنه فهدمها ظالم فیمکن ان یتحلم أو یکون بصیرا بأمر الدنیا و ان محروضها لا تراد لأنفسها بل لتدفع بها الحاجات فیزهد فی الزیاده علی الحاجه و یفرغ القلب عن حبها فلا یغضب لزوالها و لا یمکن قلعه فی زوال ما احتیج الیه من الضروریات التی لا غنی عنها سواء کان ضروریا فی حق الکافه کطعام یسد جوعته و جوعه عیاله و ثوب یستر عورته و عوراتهم و یقیهم الحر و البرد و بیت یواریه و یواریهم أو فی حق بعض الناس کالات یحترف بها الکاسب و کتاب یطالعه العالم لصعوبه تفریغ القلب عن حبها فی حال من الأحوال إلا لمن غلب علیه التوحید حتی یری الأشیاء کلها من اللّه کما قال تعالی کُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ. فلا یغضب علی أحد من خلقه إذ یراهم مسخرین فی قبضه قدرته کالقلم فی ید الکاتب و من وقع علیه الملک بضرب رقبته لم یغضب علی القلم أو حسن الظن باللّه و هو ان یری ان اللّه لا یقدر له الا ما فیه الخیره کما ورد دع عن ابی جعفر علیه السلام ان اللّه لا یفعل بعباده الا الأصلح لهم و لکن الناس یجهلون. و ربما تکون الخیره فی فقره و مرضه و ضعفه فلا یغضب کما لا یغضب علی الفصاد فی إیلامه بالفصد لانه یری ان الخیره فیه الا ان غلبه التوحید و حسن الظن علی هذا الوجه انما یکونان کالبرق الخاطف لا یدومان فلا یمکن قلع الغضب فی زوال ما احتیج الیه بهما إلا فی أحوال نادره و اما فی سائر الأحوال فالقدر الممکن فیه الکسر لسورته و التضعیف لقوته حتی لا یشتد هیجان الغیظ فی الباطن و یتبین ضعفه بان لا یظهر الأثر منه فی الوجه و غیره من الأعضاء الظاهره لارتباط الملک بالملکوت کما تقدم و سببه فی الجمله أحد أمور سته الکبر و العجب و المزاح معه و الاستهزاء به و الإیذاء له و الحرص ای التشاح فی الفضول من المال و الجاه و غیرهما لکن سببیه هذه الأسباب لیست علی حد واحد و الأصل العجب فإنه سبب الکبر کما یأتی فالمتکبر إذا أوذی بالتجری علیه بالمزاح أو الاستهزاء أو المشاحه فیما هو

منهوم به من مال أو جاه أو غيرهما غضب و حقد بل لا يكاد يتحقق ماهيه الغضب الا ممن يرى نفسه فوق المغضوب عليه كما سبق ثم لا يكاد يصدر الغضب منه من حيث انه متكبر فقط بل إذا انضم إليه أحد الأمور المذكوره

ص: ١٢٣

و علاج كل من الكبر و العجب و الحرص يأتى فى موضعه الأنسب بالتفصيل فإذا عولجت هذه الذمائم فازيلت عن النفس لزم ذلك زوال ذميمه الغضب لان زوال السبب مستلزم لزوال المسبب كما مر و لنذكر هنا بالإجمال علاج الغضب عند هيجانه ليسكن و يفتر و هى عده أمور عمليه و علميه يختار المعالج منها ما يناسب واحدا أو أكثر و ربما لا يرجى برؤه إلا بالجميع و ذلك بحسب قوه الماده و ضعفها كما فى الأمراض الطبيعيه و هى التوضى و الاغتسال بالماء البارد لتنطفى نائرته و تبرد حرارته و روى أبو حامد مرسلا عن النبى صلى اللّه عليه و آله إذا (١) غضب أحدكم فليتوضأ أو ليغتسل فان الغضب من النار و القعود ان كان قائما و الاتكاء ان كان قاعدا مستقلا و قد يتصور الاتكاء للقائم أيضا و القعود أبلغ و الاضطجاع ان كان متكئا و النزول ان كان راكبا كل ذلك ليقرب من الأرض التى منها خلق فيعرف ذل نفسه و يسكن و روى أبو حامد ايضا عن النبى صلى اللّه عليه و آله ان الغضب جمره تتوقد فى القلب أ لم تر الى انتفاخ أوداجه و حمره عينه فإذا وجد أحدكم من ذلك شيئا فإن كان قائما فليجلس و ان كان جالسا فلينم و إلصاق الخد بالأرض لتستشعر به النفس الذل و ثوايل الزهو الذى هو سبب الغضب و هو من إطفاء النار بالتراب و جعله صاحب الإحياء إشاره إلى السجود و روى عن النبى صلى اللّه عليه و آله ان الغضب جمره فى قلب ابن آدم فمن وجد من ذلك شيئا فليلصق خده بالأرض. و المروى من طرقنا ما أورده المصنف فى الحقائق عن ابى جعفر عليه السلام و فيه فإذا خاف أحدكم ذلك من نفسه فليلزم الأرض فإن رجز الشيطان يذهب عنه عند ذلك. و فى روايه أخرى فأيما رجل غضب على قوم و هو قائم فليجلس من فوره ذلك قال و أيما رجل غضب على ذى رحم فليدن منه و ليمسه فان الرحم إذا مست سكنت. و الاستعاذه باللّه السميع العليم من الشيطان الرجيم فإنه المهيج للغضب كما ذكر و الاستعانه به تعالى على كفايته و تتأدى الوظيفه بالبسمله على ما فسرت فى الروايه المتقدمه فى شرحها و استحضار العلم بثواب الحلم و فضله العظيم و ما ورد فى ذلك من الروايات فعن (الكافى) ابى عبد اللّه عليه السلام إذا وقع بين رجلين

١- فى المصابيح من الحسان عن عطيه بن عروه السعدى قال قال رسول اللّه ص ان الغضب من الشيطان و ان الشيطان خلق من النار و انما تطفا النار بالماء فإذا غضب أحدكم فليتوضأ و عن ابى ذر ان رسول اللّه (ص) قال إذا غضب أحدكم و هو قائم فليجلس فان ذهب عنه الغضب و الا فليضطجع منه عفى عنه

ص: ١٢۴

منازعه نزل ملكان فيقولان للسفيه منهما قلت و قلت (١) و أنت أهل لما قلت ستجزى بما قلت و يقولان للحليم منهما صبرت و حلمت سيغفر اللّه لك ان أتممت ذلك فان رد الحليم عليه ارتفع الملكان. و عن الرضا عليه السلام لا يكون الرجل عابدا حتى يكون حليما. و فى الحديث النبوى إذا جمع الخلائق يوم القيمه نادى مناد أين أهل الفضل فيقوم ناس و هم يسيرون فينطلقون سراعا إلى الجنه فتتلقاهم الملائكه فيقولون انا نراكم سراعا إلى الجنه فيقولون نحن أهل الفضل فيقولون ما كان فضلكم فيقولون كنا إذا ظلمنا صبرنا و إذا أسيء إلينا عفونا و إذا جهل علينا حلمنا فيقال لهم ادخلوا الجنه فَنِعْمَ أَجْرُ الْعامِلِينَ. و كذا التحلم فورد

فی التنزیل وَ سارِعُوا إِلی مَغْفِرَهٍ مِنْ رَبِّکُمْ وَ جَنَّهٍ عَرْضُهَا السَّماوَاتُ وَ الْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِینَ الَّذِینَ یُنْفِقُونَ فِی السَّرّاءِ وَ الضَّرّاءِ وَ الْکاظِمِینَ الْغَیْظَ، ای المتحلمین فان کظم الغیظ عباره عن التحلم و عن ابی عبد اللّه علیه السلام (الکافی) إذا لم تکن حلیما فتحلم. و عن ابی جعفر علیه السلام (الکافی) من کف غضبه عن الناس کف اللّه عذابه یوم القیمه. و لیعلم ان غضبه و قدرته علی المغضوب علیه بالنسبه إلی شده غضبه تعالی الذی لا یقوم له شی ء و قدرته علیه یسیر فیستسهل کف الیسیر فی جنب ما یرجوه من کف الخطیر و کذا فضیحه المغضوب علیه بالانتقام منه فی الدنیا بالنسبه إلی فضیحته بالعذاب فی الآخره فلیستر علیه رجاء ان یستر علیه و عن أبی (الکافی) عبد اللّه علیه السلام من کف غضبه ستر اللّه عورته. أو المعنی انه ربما یکون الباعث علی الإصرار فی الانتقام التحرز عن مقاله الناس فیه بالمهانه و الذل و الافتضاح بصغر النفس و جبن القلب فیحقر فی الأعین و یجترئ علیه و هذا من وساوس الشیطان فیأنف عن الاحتمال مخافه الفضیحه فلیعلم أن خزی یوم القیمه و الفضیحه فیه بانتقام المغضوب المظلوم فی محضر الأولین و الآخرین أشد و اخری بالأنفه عنه و عن ابی عبد اللّه علیه السلام ما من عبد کظم غیظا الا زاده اللّه عزا فی الدنیا و الآخره و النظر فی تشبه الحلیم بالأنبیاء و الأولیاء الذین هم أفضل البشر باتفاق العقلاء کافه حتی ان أجلاف العرب و اغبیاء الترک و النفوس الغلیظه الشریره التی هی علی طرف النقیض المطلق فی جمیع الحالات و الأخلاق منهم یعترفون بفضلهم و یتبرکون بآثارهم و یفدونهم بأنفسهم و آبائهم و أمهاتهم و قد وصفهم اللّه بأنهم إِذا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا کِراماً، و إِذا خاطَبَهُمُ الْجاهِلُونَ قالُوا سَلاماً و نحو ذلک و تشبه الغضوب بالسبع الضاری و الکلب العاوی لا یشتفی الا بالکلب و الاغتیال و النظر

۱- فال رایه یفیل فیلوله و فیله أخطأ و ضعف کتفیل و قیل رایه یتخذ و خطاه کذا فی القاموس

الی قبح هیئه غیره عند الغضب لیعلم بذلک قبح هیئته عنده بتغیر اللون و احمرار الاحداق و ظهور الزبد علی الأشداق و استحاله الخلقه و انقلاب المناخر و لو رای الغضبان فی حال غضبه کراهه منظره لسکن غضبه حیاء من قبح ظاهره و باطنه أقبح و انما قبحت صوره الباطن أولا ثم سری ذلک الی الظاهر و ان یحدث نفسه عاقبه الضراوه و هی انتقام المغضوب علیه عند مساعده الدهر الدواری و الشماته بمصائبه و نحو ذلک و ما یستلزمه الغضب غالبا من حدوث الذنوب الظاهره و الباطنه کأخذ اللسان فی الفحش و السب و قبیح الکلام الذی یستحی منه ذوو العقول و یستحی منه قائله عند فتور الغضب و ذلک مع تخبط النظم و اضطراب اللفظ و الجوارح فی التمزیق و الضرب و الجرح و القتل من غیر مبالاه فإن فاته المغضوب علیه بهرب أو سبب آخر رجع الغضب علی صاحبه فیمزق ثوب نفسه و یلطم وجهه و ربما یعدو عدو الواله المدهوش و ربما سقط صریعا لا یطیق النهوض و ربما یضرب الحیوانات و الجمادات و یکسر القصعه و الخوان و یتعاطی أفعال المجانین و ربما یجرح نفسه أو یخنقها أو یلقیها من شاهق و نحو ذلک. و ربما لا یحصل له التشفی فیحتقن فی الباطن و یأخذ القلب فی الحقد فإنه من فروع الغضب و هو ذمیمه فاحشه منافیه لکمال الایمان فورد فی الحدیث النبوی المؤمن لیس بحقود و هو من أصول الحسد کما یأتی و علاجه قلع الغضب لأنه أصله و ذکر ما ورد فی فضل العفو الذی هو ضده مثل قوله تعالی وَ الْعافِینَ عَنِ النّاسِ بعد قوله سبحانه وَ الْکاظِمِینَ الْغَیْظَ. و عن النبی صلی اللّه علیه و آله علیکم بالعفو فان العفو لا یزید العبد الا عزا فتعافوا یعزکم اللّه. و ما ارتکبه الحقود من لوازم الحقد من مکروه کترک کثیر من التطوعات التی کان یستوجب فضلا عظیما بفعلها لولا الحقد کالمواساه و

الإعانه فی قضاء الحاجه و الدعاء و الابتداء بالسلام و الزیاره و تسمیت العطسه و المجالسه علی ذکر اللّه و الوعظ و البشاشه و حسن اللقاء و الرفق و نحو ذلک فان التعرض للحرمان عن هذه الفضائل العظیمه غبن فاحش أو حرام کالشماته بالمصائب و الاعراض بالهجر و القطیعه و الإیذاء و الإهانه و انطلاق اللسان بالفریه و الغیبه و إفشاء السر و ترک کثیر من الواجبات الدینیه مثل صله الرحم ان کان المحقود من ذویها و هی مندرجه فی الاعراض و أفردت بالذکر اهتماما و کذا ترک قضاء الحق الواجب کما فی (الکافی) روایه معلی بن خنیس عن ابی عبد اللّه

ص: ۱۲۶

علیه السلام قال قلت له ما حق المسلم علی المسلم قال له سبع حقوق واجبات ما منهن حق الا و هو علیه واجب ان ضیع منها شیئا خرج من ولایه اللّه و طاعته و لم یکن للّه فیه نصیب ثم قال علیه السلام أیسر حق منها ان تحب له ما تحب لنفسک و تکره له ما تکره لنفسک. الحدیث و بمعناه غیره کما یأتی فی کتاب المعیشه و فی عده (الکافی) اخبار ان من حق المؤمن علی المؤمن النصیحه فهی داخله فی الحق و أفردت بالذکر افتتاحا للباب

[باب النصیحه]

باب النصیحه و هی فی اللغه الخلوص و فی العرف اراده بقاء النعمه علی المسلم أو حصولها له مما له فیه صلاح دینی و ضدها الحسد و قوبل فیما مضی بالتسلیم و ما هنا اثبت و هو اراده زوالها عنه أو کراهه حصولها له سواء أرادها لنفسه أم لا مما له فیه صلاح دینی و الرسم بیان لحقیقته فی الجمله و بانتفاء کل من القیدین ینتفی الحسد و یثبت غیره فان أشفی الصلاح بثبوت الفساد فغیره فهی کراهه النعمه علی المسلم مما له فیه فساد کما لو استعان بها علی تهییج الفتن و ارتکاب المحارم فلا ضیر فی کراهتها من حیث انها آله للفساد لا من حیث انها نعمه أنعم اللّه بها علی غیره فإن أراد مثلها لنفسه دون ان یرید الزوال عنه سواء أراد البقاء علیه أم لم یرد شیئا منهما فغبطه من غبط کنصر فهی تمنی حصول مثل نعمه الغیر لنفسه لا غیر و ربما تسمی منافسه و اما من غبط کضرب و سمع فبمعنی الحسد فالأقسام ثلثه و ربما یطلق علی بعضها اسم بعض و الحسد حرام مطلقا لأنه کراهه نعمته تعالی و فی الحدیث (الکافی) النبوی قال اللّه لموسی بن عمران یا بن عمران لا تحسدن الناس علی ما آتیتهم من فضل و لا تمدن عینیک الی ذلک و لا تتبعه نفسک فان الحاسد ساخط لنعمی صاد لقسمی الذی قسمت بین عبادی و من یک کذلک فلست منه و لیس منی. و کراهه قضائه تعالی فی تفضیل بعض عباده علی بعض بما یشاء من نعمه و فی الحدیث القدسی من لم یرض بقضائی و لم یصبر علی بلائی فلیطلب ربا سوائی. و کراهه راحه المسلم بما ساقه اللّه الیه من النعمه و من حقوقه الواجبه ان تحب له ما تحب لنفسک و ورد فی الحدیث النبوی و غیره للحسد یأکل الحسنات و فی روایه الایمان کما تأکل النار الحطب و بمضمونها غیرها و لانه یدعو الی ضروب من المعاصی فالجمله معطوفه علی خبر الناسخ دون المبتدإ أو هی معترضه لتقویه الکلام ببیان بعض نتائج الحسد کالتملق للمحسود و هو التودد و التلطف الیه باللسان فوق ما ینبغی مع غش القلب و هو النفاق و الغیبه له تشفیا لقلبه فی الجمله و الشماته بمساءته کما قال

ص: ۱۲۷

تعالی إِنْ تَمْسَسْکُمْ حَسَنَهٌ تَسُؤْهُمْ وَ إِنْ تُصِبْکُمْ سَیِّئَهٌ یَفْرَحُوا بِهٰا. و قد قیل للحاسد ثلاث علامات یتملق إذا شهد و یغتاب إذا

غاب و يشمت بالمصيبه و الى التعب فى الدنيا إذ لا راحه لحسود كما ورد و قال بعضهم لم أر ظالما أشبه بالمظلوم من الحاسد نفس دائم و عقل هائم و غم لازم و العقاب فى الآخره لحبط حسناته و اقترافه للسيئات المذكوره فيكون قد خسر الدارين بلا نفع له إذ لا تزول النعم عن المحسود بحسده و الا لزم زوال نعمه بحسد حساده إذ لا ينفك هو عن النعمه و لا النعمه من الحسود كما فى (الكافى) الحديث النبوى استعينوا على قضاء الحوائج بالكتمان فان كل ذى نعمه محسود بل ينفع المحسود فيهما جميعا ما فى الدنيا فلان من المركوزات فى طباع الخلق شهوتهم لمضره العدو و مساءته و لا ضرر و لا مساءه أعظم مما ادخله الحسود على نفسه من الغم و الشقاء و قد كان يريد ذلك للمحسود فتنجز لنفسه فى الحال و عن ابى عبد اللّٰه عليه السلام الحاسد مضر بنفسه قبل المحسود. و اما فى الآخره فلاستحقاقه لطلب المكافاه لانه مظلوم سيما إذا خرج الى الوقيعه فيه بالقول و الفعل فهى هدايا يهديها اليه بانتقال حسناته الى ديوانه فيكون قد أضاف له نعمه الى نعمه و عنه عليه السلام ميزان الحاسد ابدا خفيف بثقل ميزان المحسود. و يدعو الى عمى القلب بل عمى القلب يدعو اليه فعنه عليه السلام الحسد أصله من عمى القلب و جحود فضل اللّٰه و بالحسد وقع ابن آدم فى حسره الأبد و هلك مهلكا لا ينجو منه ابدا و لا توبه للحاسد. اى لا يوفق للتوبه كما تقدمت الإشاره اليه و هو الخذلان فان قلت كيف يطلق الحكم بتحريم الحسد و قد روى الصدوق بإسناده عن ابى عبد اللّٰه عليه السلام ثلثه لم يعر منها نبى فمن دونه الطيره و الحسد و التفكر فى الوسوسه فى الخلق و عنه عليه السلام (الفقيه التوحيد) قال قال رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه و آله رفع عن أمتى تسعه الخطاء و النسيان و ما أكرهوا عليه و ما لا يطيقون و ما لا يعلمون و ما اضطروا اليه و الحسد و الطيره و التفكر فى الوسوسه فى الخلق ما لم ينطق بشفه. قلت لا ريب ان من المركوزات فى فطره اللّٰه التى فطر الناس عليها محبه الخير و النعمه كما قال اللّٰه تعالى وَ إِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ. و هذه حاله يجدها كل أحد من نفسه لا يليق المكابره فيها و كل محبوب مراد و مشتاق اليه و هذا الشوق ربما يسكن و يكمن فى النفس و ربما يهيج بعروض الأسباب و من جمله الأسباب المتهيجه له مشاهده النعمه عند الغير فان المحروم منها يثور شوقه إليها حينئذ و ربما يتنبه لالم الحرمان الذى كان غافلا عنه قبل ذلك و هذا من الأمور التى

ص: ۱۲۸

لا تدخل تحت الاختيار و لا يصلح متعلقا للتكليف و هو الذى لم يعر عنه نبى فمن دونه لانه من مقتضيات البشريه من قبيل الهواجس و الخواطر النفسانيه فإن اعتقد قلبه بذلك و تظاهر بآثاره الاختياريه نقسم إلى الأقسام الثلاثه المذكوره و المحكوم بتحريمه هو أحد الأقسام الاختياريه دون الأول و ان سمى حسدا فى الروايتين و هذا الوجه فى الأخيره منهما قريب جدا بإرجاع القيد الى الثلاثه الأخيره و يدل عليه صريحا ما رواه ثقه الإسلام عن ابى عبد اللّٰه عليه السلام قال قال رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه و آله وضع عن أمتى تسع خصال الخطأ و النسيان و ما لا يعلمون و ما لا يطيقون و ما اضطروا اليه و ما استكرهوا عليه و الطيره و التفكر فى الوسوسه فى الخلق و الحسد ما لم يظهر بلسان أو يد و عنه عليه السلام ثلثه لم ينج منها نبى فمن دونه التفكر فى الوسوسه فى الخلق و الطيره و الحسد الا ان المؤمن لا يستعمل حسده.

و هذا هو الوجه فى اعتبار التظاهر فى الحسد القادح فى العداله كما فى الشرائع و الدروس و المفاتيح و غيرها و قيل انهما محمولتان على الغبطه و فيه ان عموم الغبطه ممنوع كما يأتى و ايضا ينافيه التقييد فى الأخيرتين فإن المقيد تحريمه مفهوما انما هو الحسد و هو المرسوم المعدود من ذمائم الأخلاق بخلاف الغيره ف انها من الأخلاق المحموده مطلقا و ورد فى الحديث (الكافى) النبوى ان الغيره من الايمان. و فيه (الفقيه) كان ابى إبراهيم غيور أو انا أغير منه و أرغم اللّٰه أنف من لا يغار من

المؤمنين. و فيه ايضا كما تقدم بتغيير يسير ا تعجبون من غيره سعد و انا أغير منه و اللّه أغير منا و ربما تتصف بالوجوب إذ بها تنكر المناكير و عن أبى (الكافى) عبد اللّه عليه السلام ان اللّه تبارك و تعالى غيور يحب كل غيور و من غيرته حرم الفواحش ظاهرها و باطنها و كذا الغبط و المنافسه ف انها محموده فى الجمله روى ثقه الإسلام عن ابى عبد اللّه ع قال المؤمن يغبط و لا يحسد و المنافق يحسد و لا يغبط.

بل ورد الأمر بها فى قوله عز و جل وَ فِي ذٰلِكَ فَلْيَتَنٰافَسِ الْمُتَنٰافِسُونَ و ليست هى على حد قسيميها من إطلاق الحكم بل تنقسم إلى الأحكام الخمسه فهى تتبع ما غبط فيه حرمه و كراهه و اباحه و وجوبا و ندبا و فى حديث أبى كبشه الأنصارى قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله مثل هذه الأمه مثل أربعه رجال رجل آتيه اللّه مالا و علما فهو يعمل بعلمه فى ماله و رجل أتاه اللّه علما و لم يؤت مالا فيقول رب لو ان لى مال فلان كنت اعمل فيه بمثل عمله فهما فى الأجر سواء و رجل أتاه اللّه مالا فهو ينفق فى معاصى اللّه و رجل لم يؤته اللّه مالا فيقول لو ان لى مال فلان كنت اعمل فيه بمثل عمله فهما

ص: ۱۲۹

فى الوزر سواء و سبب الحسد لا يخلو عن أحد أمور سبعه اما خبث النفس و شحها بالخير لعباد اللّه فان من الناس من لا يشتغل برياسه و لا طلب مال و لكن إذا ذكر عنده حسن حال عبد من عباد اللّه و ان كان لا يعرفه و لا يعاديه شق ذلك عليه و غمه و إذا وصف له اضطراب أمور الناس و تنغص عيشهم تسلى همه و انجلى كربه فهو ابدا يبخل بنعم اللّه على عباده و هو داء مزمن لا يرجى برؤه لانه جبلى و الأخلاق الجبليه لا مطمع فى إزالتها كما تقدم و هذا رجوع من المصنف الى ما قررناه من التفصيل و انما يعلل لتنكسر صورته و يخف ضرره أو الرغبه فى النعمه الغير بعينها فيحب انتقالها منه الى نفسه كالرياسه المعينه و المملوك و الزوجه الخاصين أو خوف فوت المقاصد كما فى المتزاحمين على مقصود واحد يحب كل منهما الانفراد به و إذا ظفر به أحدهما حرم الآخر مثل الضره مع ضرتها و الأخ مع أخيه على نيل المنزله فى قلب الزوج و الأبوين و هما مندرجان تحت رذيله الحرص أو العداوه و هى تحت الحقد فان من أساء إليه أحد كرهه و بغضه لا محاله كما فى الحديث جبلت القلوب على بغض من أساء إليها. فيكره نعمته و يتمنى زوالها عنه و ان لم يرج حصولها لنفسه أو لتعزز و هو غره نفسه عنده مع كراهه ترفع الغير عليه بسبب النعمه فيتمنى زوالها عنه انفه عن تكبره و لا يأنف عن مساواته و هو من شعب التكبر أو التكبر نفسه بان يكون فى طبعه استصغار المنعم عليه و استتباعه و لا نسمح نفسه معه بالمساواه فيكره نعمته لئلا يتشوق هو الى مساواته و الخروج عن متابعته بسبب النعمه أو التعجب برجحان من ساواه بزعمه فى المرتبه بالفوز بالنعمه كما أخبر اللّه عن الأمم الماضيه إذ قالوا مٰا أَنْتُمْ إِلاّٰ بَشَرٌ مِثْلُنٰا. و قالوا أَ نُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنٰا. وَ لَئِنْ أَطَعْتُمْ بَشَراً مِثْلَكُمْ إِنَّكُمْ إِذاً لَخٰاسِرُونَ.

إذا استعظموا ان يفوز بنعمه النبوه و الوحى بشر مثلهم بزعمهم فحسدوهم و هو من شعب الكبر مع الجهل و قد تتركب هذه الأسباب مثنى و ثلاث فصاعدا فيقوى الحسد و ينهتك حجاب المجامله و أغلب ما يكون بين أقوام تجمعهم روابط مخصوصه يتواردون بها على المقاصد و يتقيدون بحفظ المراتب و يكثر بينهم التنازع و التجاذب و كلما قويت الرابطه كثر ترادف الأسباب و كلما ضعفت قل فمن ثمه شذ الحسد بين العالم و التاجر و بين الحائل و الإسكاف إذ لا رابطه بينهم تجتمع بها الأسباب و كثر و قوى بين الأمثال و الأكفاء لاجتماع الأسباب فيهم لقوه الرابطه سيما بين الأمثال من الأقارب لأن اجتماعها

ص: ۱۳۰

فيهم أكثر منه فيمن عداهم فان بنى الأعمام المتكافئين فى النسب مثلا يحصل فيهم التعجب و التغرز و فى بعضهم التكبر و تفشو بينهم المخاصمه بسبب الدعاوى على المواريث المشتركه و المزاحمه على المقاصد الظاهره و الخفيه لاطلاع بعضهم غالبا على أحوال بعض و لعله السر فى كراهه مجاوره القريب كما يأتى فإن انضاف إليها خبث الباطن كان الداء العضال و كذا بين علماء الدنيا القاصدين لها لكثره تحققها فيهم ايضا و قله التفاتهم الى تهذيب الأخلاق و انما هممهم مقصوره على ما يكتسبون به القبول فى قلوب المريدين و يتوصلون الى نيل المال و الجاه و حسن الصيت و جميل الأحدوثه و الأصل فى ذلك كله حب الدنيا و حيث انها ضيقه المجال لا تسع لجميع آمال الاملين فمن ثمه يكثر على مقاصدها التزاحم و التشاح و بقدر ما يخطى بعضهم يحرم الآخرون و ينشأ من ذلك ضروب المباغضات و أسباب الحسد فان القلوب إذا امتلأت من تعظيم أحد للعالمين و حسن الاعتقاد فيه انصرفت عن تعظيم الآخر و كذا إذا سامحت ببذل ما يصرف الى العلماء لأحدهم صفرت أيدى الآخرين فيتحاسدون دون علماء الآخره لتهذيب أخلاقهم و اقتصار هممهم على معرفه اللّٰه سبحانه و ملائكته و كتبه و رسله و اليوم الآخر و المعرفه لا تضيق على العارفين بل المعلوم الواحد يعرفه ألف ألف عالم و يفرح بمعرفته و يلتذ و لا تنقص لذه واحد بسبب غيره بل يحصل بكثره العارفين زياده الانس و ثمره الإفاده و الاستفاده و من ثمه لا محاسده فى نعم الجنه كما أخبر تعالى عن حال أهلها بقوله عز و جل وَ نَزَعْنا مٰا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ إِخْوٰاناً. لان المنزله عند اللّٰه لا ضيق فيها فإن أجل ما عند اللّٰه سبحانه من النعم لذه لقائه و ليس فيها ممانعه و لا مزاحمه كما لا مزاحمه على لذه النظر إلى زينه السماء بما فيها من الزواهر و من ثم لا يتحسد فيها و علاج الحسد بوجهين رفع المقتضى و إيجاد المانع فالأول قلع كل ما يجده بنفسه من الأسباب السته الأخيره عن النفس أو قلع أصله بتحصيل ضده المحمود كما يأتى فى موضعه الأنسب بالتفصيل و لنذكر هنا بالإجمال علاجا كليا بمنزله الروادع المستعمله لتسكين المواد الهائجه فى البدن و هو مضاده الحسد بان يحكمه و ينظر ما يتقاضاه من قول و فعل و ترك فيكلف نفسه بنقيضه الأخص فإن بعثه على إطلاق اللسان فيه بالوقيعه الزم نفسه المدح له و الثناء عليه و ذكر محامده و ان بعثه على إيذائه ألزمها الإحسان اليه و التعطف عليه و ان بعثه على هجره و قطيعته ألزمها الاختلاف اليه و مواصلته و هكذا فإذا فعل ذلك

ص: ۱۳۱

مرارا مالت اليه نفس المحسود بالتودد و التلطب و تطيف نفس الحسود بذلك و يحصل بينهما المحبه و الموافقه و يزول الحسد و اما الأول فالعلاج الممكن فيه المجاهده و الرياضه و إكراه النفس على النصيحه حتى لا تتلظى ناره و لا تبدر اثاره كما تقدم و الثانى ذكر الآفات الدنيويه و الأخرويه المذكوره التى هى لوازم الحسد ليحترز عنها بالاحتراز عن ملزومها و ذكر ما ورد فيه من النهى و الذم و ما ورد فى وجوب موالاه المؤمن و رعايه حقوقه التى أيسرها أن يحب له ما يحب لنفسه و يكره له ما يكره لنفسه كما تقدم و يأتى و بهذا يعالج العداوه أيضا و ما ورد فى عظم قدره و ان روحه لأشد اتصالا بروح اللّٰه من اتصال شعاع الشمس بها. و انه ليزهر نوره لأهل السماء كما تزهر نجوم السماء لأهل الأرض. و انه ولى اللّٰه. و ان من قال له أنت عدوى فقد كفر. و نحو ذلك مما يدل على انه لا يحسن كراهه نعمته و ذكر ما ورد فى التعاون أو فى وجوبه فان ذلك مما يحرك إلى السعى فى قضاء حوائجه و هو ينجر الى حصول المصافاه بينهما و زوال الحسد كما عرفت أو يكون معطوفا على الذكر كما يليه و هو أقرب معنى و الأول لفظا و بركه الجماعه فى الصلاه و فى مجالس الخير فإنها تبعث على التسالم و التصافح و التعاطف و نحوها من المحاسن المرغوبه الدينيه الجالبه للتحابب و المناصحه المميته للاحقاد و الضغائن كما هو المشاهد و هو من أوضح الوجوه

[باب حب الخموله]

باب حب الخموله يقال اخمل صوته اى أخفاه و الخامل الساقط الذى لا نباهه له و هو من ملكات النفس المطمئنه من شعب التواضع و كان الاولى تأخيره عنه و له فضيله عظيمه و الفضيله هى الدرجه الرفيعه فى الفضل فورد فى الحديث النبوى طوبى لعبد نومه عرفه اللّه و لم يعرفه الناس أولئك مصابيح الهدى و ينابيع العلم. الحديث و النومه كهمزه و قيل بالتسكين الخامل الذكر و فيه رب أشعث أغبر ذى طمرين لا يؤبه به لو اقسم على اللّه لا بره منهم البراء بن مالك و الأشعث المغبر الرأس أو المتفرق الشعر و الأغبر الذى فيه لون الغبر محركه و هو التراب و هما من صفات العيوب و الطمر بالكسر الثوب الخلق أو الكساء البالى من غير الصوف و لا يؤبه به اى لا يفطن له و ضمن أقسام معنى التحكم فعدى تعديته و الأبرار إمضاء اليمين على الصدق و ضده حب الجاه و هو من ملكات النفس الأماره من شعب الكبر و لو اتسع من جهه اللّه بلا تكلف طلب من العبد فلا بأس الا ان فيه فتنه على الضعفاء دون الأقوياء كالغريق الضعيف السباحه

ص: ۱۳۲

إذا كان معه جماعه من الغرقى فالأولى به ان لا يعرفه أحد منهم فإنهم يتعلقون به فيضعف عنهم فيهلك معهم و اما القوى فالأولى ان يعرفه الغرقى ليتعلقوا به فينجيهم و يثاب عليهم و ربما يجب عليه ان يعرفهم نفسه و يدعوهم الى التعلق به انقاذا لهم من الهلكه و على هذا تحمل ما بلغك من حال بعض الأكابر فى تعرفهم الى الخلق و عرض أنفسهم على السلاطين و الولاه و قبول الولايات أو طلبها و حينئذ فالمطلوب بالحقيقه ليس هو الجاه بل ما يترتب عليه من الفوائد الدينيه كالاقتدار على إقامه شعائر الحق و الحسبه و إرشاد المسترشدين و قضاء الحوائج و عموم النفع و انما المذموم حبه لغير ما ذكر اما لنفسه أو للمقاصد الدنيويه أو للضعفاء الذين ليسوا من أهل الفوائد الدينيه الا ان ههنا موضع غرور قد أشرنا إلى نظيره فيما سلف و هو ان من الضعفاء من يشتبه عليهم حال أنفسهم فيعتقدون بأنفسهم القدره و يظنون انهم من الأقوياء الذين من شأنهم إنقاذ الهلكى فيهلكون و أيضا إذا انفتح باب الرخصه ربما يتخذ ذلک عله و يتسع الخرق فمن ثم ورد ما ورد فى ذم الجاه و النهى عنه مطلقا من غير تقييد قال اللّه تعالى تِلْکَ الدّٰارُ الْآخِرَهُ نَجْعَلُهٰا لِلَّذِينَ لاٰ يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِى الْأَرْضِ وَ لاٰ فَسٰاداً. و فى الحديث (الكافى) ملعون من ترائس ملعون من هم بها ملعون من حدث بها نفسه و أصله انتشار الصيت و هو قريب من كلام أهل اللغه انه القدر و المنزله مقلوب وجه و حقيقته ملک القلوب و هو أحد شطرى الدنيا و الآخر المال و حقيقته ملک الأعيان فإن الموصل الى المقاصد بأسرها من نيل الشهوات و دفع الآفات منحصر فيها و من ثم يتهالک عليها توصلا إليها و ربما يفضى الأمر إلى إهمال معنى التوصل و التهالک عليها لنفسها لتعلق القلب بهما بالذات من غير ان يقصد ورائهما غرض و لا غايه و ذلک كما ان الرجل قد يحب حليلته من حيث انه يدفع بها فضله الشهوه كما يدفع ببيت الماء فضله الطعام و لو كفى مؤنه الشهوه لكان يهجرها كما يهجر بيت الماء لو كفى قضاء الحاجه و ربما يحبها محبه العشاق بحيث لو كفى الشهوه لبقى مستصحبا لها ايضا لشغفه بها لنفسها لا لأجل شى ء آخر و الشطر الأعظم فإنه أشهى من المال لوجوه أما أولا ف لان تحصيل الغرض فيما يطلب لأجله به أيسر فان المميل لا يحصل به غرضه الا ببذله فهو و ان كان مستكملا بحصول الغرض الا انه منتقص بذهاب المال بخلاف الوجيه فإنه مستكمل بتحصيل الغرض من غير انتقاص و ايضا التوصل بالجاه الى المال لو كان هو الغرض أيسر من التوصل بالمال إلى الجاه

فالعالم أو الزاهد الذى تقرر له جاه

ص: ۱۳۳

فى القلوب لو قصد اكتساب الأموال لم يتعسر عليه فان أموال أرباب القلوب مبذوله له و اما الخسيس الذى لا جاه له إذا وجد كنزا مثلا- و أراد ان يكتسب به جاها فربما تعوقه عند العوائق و اما ثانيا فلان المال معرض للتوى و التلف لانه يسرق و يغضب و يطمع فيه الملوك و الظلمه و يتطرق إليه إخطار كثيره لا- سلامه منها الا- بتعب شديد (مجمع البيان) صرف بعضه فى حراسه الباقى بخلاف الجاه ف إنه مأمون عن نحو السرقه و الغضب نعم ربما تنحرف القلوب و تتغير الاعتقادات و ذلك مما يهون دفعه عند المتقيدين به و اما ثالثا فلان الجاه نام بنفسه من غير تعب لان القلوب إذا اعتقدت فى أحدكما لا أفصحت الألسن بثنائه و يقنص بذلك قلوب السامعين فيسرى من الواحد إلى العشره و من العشره إلى الألف و يطير فى الافاق فى أيسر وقت بخلاف المال فإنه لا- يستنمى الا- بتعب شديد و مخاطرات كثيره ربما يتوى فيها الأصل و الفرع و اما رابعا فلان المميل يطلب ملك الأرقاء و العبيد ببذل ما فى يده و الوجيه استرقاق الأحرار و ملك رقابهم بملك قلوبهم و الاستيلاء على ما فى أيديهم بل مالك العبد لا يملكه الا قهرا و العبد متأب بطبعه و لو خلى و رايه لانسل عن الطاعه فهو و ان كان مخدوما مطاعا الا انه بالكره بخلاف الوجيه فإنه مخدوم مطاع بالطوع و الإراده مع الفرح و صدق الشوق بقدر ما يعتقدون فيه من الجميل و ان لم يكن كمالا فى نفس الأمر و الوجوه الأخيره جاريه فى القسم المحبوب لذاته ايضا و هو المذموم مطلقا مثله من المال و اما المحبوب للغرض فينساق فيه التفصيل الجارى فى نظيره ايضا و ينقسم انقسامه إلى الأحكام و ذلك ان الإنسان لا بد له من طعام و مسكن و مصالح أخر لا يستقيم امره الا بها و لا تستقيم هى إلا بالمال فتحصيل شى ء منه و حبه يصرف فى تقويم هذه الضروريات مما لا ضير فيه بل ربما يستحب أو يجب مهما كان غير متخطى فيه عن قانون الشرع كان يتوصل الى تحصيله بالاستراق و التلصص و الخيانه أو يحمله حبه على البخل و حبس الحقوق فيحرم حينئذ فهكذا بعينه فى الجاه و حبه و تحصيله فحرام ان كان التوصل الى تحصيله أو إبقائه بارتكاب ذنب كالكذب فى الأقوال و الأفعال و هو الخداع بإظهار انه عالم أو ورع أو شريف ليعظم محله فى القلوب بذلك و هو بخلافه و من الخداع بيع العباده و هو الرئاء و هو فى الأفعال و التورع فى التروك و هذا هو الفرق فجعلها وسيله الدنيا خيانه على الدين كما فى حديث (الكافى) أمير المؤمنين عليه السلام فى وصف حمله العلوم يستعمل آله الدين للدنيا. و الا فمباح سواء كان بإظهار ما فيه من المحامد كقول

ص: ۱۳۴

يوسف عليه السلام لما تعرف الى الملك اجْعَلْنِي عَلَىٰ خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ. و ليس فى الآيه لفظه رب كما يوجد فى النسخ فان لم يكن سهوا فدعاء بما فيه من الإشاره إلى استدعاء نبى اللّه أو بكتمان ما فيه من المساوى كالذى يستر عيوبه عن الناس من غير ان يتحمل إليهم بالتورع فإنه ليس فيه تلبيس و قد ورد الأمر بإخفاء العيوب و النهى عن التهتك كما مرت الإشاره اليه و سواء كان على وفق حاله بحسب شرفه و مروته أم لا فان ذلك كله داخل فى المباح الا قدرا يعين على الطاعه أو ضرورات المعيشه مع الخلق كاستماله قلب خادم يتعهد الخدمه فيتفرغ للتوجه إلى العباده و المطالعه أو رفيق يعاون على بعض الخيرات التى لا يتخرج هو وحده عليها أو سلطان يدفع عنه الشر و يتقوى به على الخير ف ان حب هذا القدر من الجاه متجاوز عن مرتبه الإباحه مستحب أو واجب بحسب قله الاحتياج و كثرته و قوه النفس و ضعفها و فيه آفات دينيه و دنيويه كالنفاق ففى الحديث

النبوی حب الجاه و المال ینبتان النفاق فی القلب کما ینبت الماء البقل. و اضطراب القلب لشغله برعایه القلوب لئلا تنفر عنه مع تخالف میولها بحیث تتعذر مراضاتها جمیعا و کثره تقلبها و من ثم سمی القلب قلبا و عدم ثباتها علی حال واحده حتی قیل ان المراد لأمر المبتنی علی قلوب الناس أشبه شی ء بما یبنی علی أمواج البحر فالمشفق من تغیر منزلته فی القلوب قد أوقع نفسه فی شغل شاغل لتثبیت جاهه و حفظه و دفع کید الحساد و منع أذی الأعداء لانه محسود مقصود بالإیذاء من أکفائه و غیرهم و کل ذلک اشتغال عن اللّه و غموم عاجله منغصه للذته فی الدنیا قبل الآخره و سببه هو سبب حب المال و هو أحد أمرین جلی و خفی اما الأول فهو طول الأمل و خوف الآفه فإن الإنسان و ان کان مکتفیا فی الحال الا انه یخطر بباله ان المال الذی فیه کفائته ربما یتلف بنوائب الزمن فی المدد المتطاوله التی یقدر لنفسه الحیاه فیها فیحتاج الی غیره فإذا خطر له هذا الخاطر هاج الخوف من قلبه و لا یدفع هذا الخوف الا الأمن الحاصل بوجود مال آخر یفرغ الیه ان أصابت هذا المال جائحه فهو ابدا لتقدیره طول الحیاه و هجوم الحاجات و تطرق الآفات إلی الأموال فی وجل و لا موقف له عند مقدار مخصوص من المال حتی لو ملک وادیین من ذهب لأحب ان یکون معهما ثالث کما فی الحدیث و فی آخر منهومان لا یشبعان منهوم بالعلم و منهوم بالمال و هذه العله بعینها مطرده فی حب الجاه و قیام المنزله فی قلوب الأباعد عن وطنه و بلده فإنه لا یخلق عن تقدیر سبب یزعجه عن الوطن

أو یزعج أولئک عن أوطانهم إلی وطنه و یحتاج إلی الاستعانه بهم و هذا و هو السبب فی حب المال و الجاه المقصودین لغیرهما و اما الثانی فهو استدعاء الطبع الکمال و هذا هو السبب فی القسم المحبوب بالذات منهما و ذلک لتحقق الطبع الربوبی المقتضی للکمال فی الإنسان کالسبعی و البهیمی و الشیطانی فکما ان الطبع السبعی فیه یستدعی رغبته فی الظفر و الغلبه و البهیمی الأکل و النکاح و الشیطانی الجربزه و الخدیعه و ان کانت الطباع متفاوته فی هذه المقتضیات کذلک یستدعی الطبع الربوبی الرغبه فی مقتضاه و هو الکمال المطلق و إذ یمتنع علیه درک منتهی الکمال لا یسقط شوقه الی القدر الممکن منه فهو طالب له ملتذ بقدر ما یناله منه لذاته لا لمعنی أخر وراء الکمال فیحب الاستیلاء علی الموجودات لانه غایه ماله القدره علیه من کمال الربوبیه و تختلف مراتبه باختلاف أحوال الموجودات و أبلغها الاستیلاء بالاسترقاق و التملک ان أمکن کما فی الأجساد الأرضیه و هی البسیطه بما علیها من المعدن و النبات و الحیوان و غیرها و هی متفاوته فی مراتب العزه و النفاسه و نقیضیهما تفاوتا عریضا و تختلف درجات الشوق الی تملکها و الإحاطه بها بحسب ذلک ثم الاستیلاء بالاستماله کما فی القلوب فإنها ضرب من ضروب التملک به یسترق الأحرار کما عرفت و کلما کان الحر أجل قدرا و أوقع محلا کانت العنایه باستماله قلبه أکثر ثم بالاطلاع و الإحاطه العلمیه کما فی السماویات من الأجرام و الأوضاع و عالم الملکوت و ما فیه من اسرار القدره و کذا ذات اللّه و صفاته و عجائب عالم الملک من الجبال و البحار بما فیهما و غیر ذلک فان النفس تلتذ بالعلم بها لان المعلوم المحاط به کالداخل تحت القدره و العالم کالمستولی علیه و الاستیلاء کیف کان کمال محبوب بالطبع و علاجه عده أمور علمیه و عملیه فالعلمیه ذکر افات الدنیا و کثره تقلبها بأهلها لا سیما ذوی الجاه فان أعظمهم الملوک و هم أشفق الناس قلبا و أکثرهم قلقا و أقلهم أمنا لأنهم مقصودون بالأذی من إخوتهم و أولادهم و أخص خواصهم و أقاربهم فضلا عن الأباعد و قد عاصرنا فیما مضی من عمرنا و هو دون الخمسین سنه بضعه عشر ملکا فی قطرنا کل واحد منهم جالوت زمانه لم یمت أحد منهم علی فراشه حتف أنفه إلا قتلا بالسیف فی أسوأ حال علی أیدی أراذل الأرذال و هذه حال الدنیا و خساستها و انه لو کانت تسوی عند اللّه جناح بعوضه لما سقی الکافر منها شربه ماء کما فی المتفق علیه فکیف یرغب العاقل فیها و فی جاهها و انه کمال

وهمى لا حقيقى و حسبانه كمالا و عقد القلب عليه من اغاليط

ص: ۱۳۶

الوهم كما يغلط فى غيره من المواضع و تلتبس عليه الأشياء بأضدادها و ذلك لأنه أمر معرض للزوال بما يعترضه من الآفات المذكوره و غيرها و لو فرض سلامته عنها و استمراره لصاحبه مده الحياه فلا ريب انه يزول بالموت و هو مترقب فى كل ان فلو فرض انبساطه بحيث يسجد له جميع من فى الأرض فعما قليل يفنى الساجد و المسجود و يلتحقون بالأولين من الملوك و المتذللين لهم ممن طحنهم الموت و قطع دابرهم و هكذا حال المال أيضا فإن من ملك خزائن الدنيا يفارقها عن قريب و يخرج منها صفر اليد كيوم قدم الى الدنيا بل قدمها خالى الذهن خفيف الظهر و فارقها و فى قلبه من الحسرات ما لا يعلم به الا اللّه و عليه من الأوزار أضعاف ذلك فالإعراض التى هذه حالها ما أبعدها عن الكمال الربوبى و لا سيما الجاه فان فى التشبه بالسباع من حيث التوسع فى البطش و الاعتداء و الشياطين من حيث التلطف الى القلوب و المكيده فى جلبها و البهائم من حيث التسرح فى الشهوات فإنها كلها من لوازمه غالبا و هى فى غايه البعد عن صفات الربوبيه و اما الكمال الحقيقى المقارب لها فى الثبات و السلامه عن الزوال فمعرفته تعالى و محبته المترتبه عليها و ما يعين عليها من الآلات و المقدمات العلميه و العمليه لبقائه بعد الموت و ابتهاج صاحبه به إذ ذاك و فيه التشبه بالأنبياء المتخلقين بأخلاق اللّه و الملائكه الذين لا تستفزهم الشهوه و لا يستهويهم الغضب و قد وقعت الإشاره إلى القسمين فى قوله عز و جل الْمَالُ وَ الْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ الْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَاباً وَ خَيْرٌ أَمَلًا. فتلخص مما ذكر ان الاستيلاء المعدود فى بادى النظر كمالا ربانيا مطلقا ترجع اقسامه كلها الى العلم و القدره و القدره بنوعيها المالى و الجاهى ليست من الكمال فى شى ء و ان سبق الوهم الى ذلك و اما العلم فينقسم الى ما يبقى و ما يزول و الزائل هو المتعلق بالممكنات من حيث هى هى و حكمه حكم القدره و الباقى هو المتعلق به تعالى و ما يستتبعه كل شى ء هالك الا وجهه. و هذا هو الكمال و ما سواه جهل و ضلال أو حسره و وبال و من عرف حق الكمال من باطله صغر الجاه فى عينه الا انه انما يصغر فى عين من ينظر الى الآخره كأنه يشاهدها و يستحقر العاجله و يكون الموت كالحاصل عنده و أبصار أكثر الخلق ضعيفه مقصوره على العاجله لا يمتد نورها الى مشاهده العواقب كما قال اللّه تعالى بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةُ خَيْرٌ وَ أَبْقى. و قال كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ وَ تَذَرُونَ الْآخِرَةَ. فمن ثمه كان العلاج بما ذكر ضعيفا فى حقهم و العلاج الأقوى هو العملى و المذكور

ص: ۱۳۷

هنا أمران أحدهما القناعه فإن من قنع استغنى عن الناس و إذا استغنى عنهم لم يشتغل قلبه بهم و لم يكن لقيام منزلته فى القلوب عنده وزن و لم يبال أ كانت له فى قلوبهم منزله أم لا كما لا يبالى ذلك فى قلوب الذين هم منه فى أقصى الشرق و هذا انما ينفع علاجا فى الجاه المحبوب للمال و الآخر الاغتراب الى حيث يخمل ذكره و يكف نفسه عن التعرف إلى اهله و استحداث جاه جديد اما الاعتزال عن الناس فى الوطن و التنزل عن المرتبه التى كان مترتبا عليها ف ربما يتراءى انه مما يمكن الخلاص به عن هذا الداء الدفين و افاته لكنه لا يخلو عن مغالطه و ذلك لمعرفه الناس به و تقرر منزلته فى قلوبهم فربما يكون غروف نفسه عن مخالطتهم و ميلها الى الانقطاع عنهم بسبب انها ظفرت بمقصودها فسكنت و لو تغيروا عما اعتقدوه فيه أو نسبوه إلى أمر غير لائق جزعت نفسه و تألمت و ربما توصلت الى الاعتذار عن ذلك و إماطه الغبار عن قلوبهم و هذا علامه بقاء شى ء من حب

الجاه بعد فی قلبه و انه لما یفارقه المرض بالکلیه فمن ثم کان الاغتراب أقوی و هذا مما ینفع فی القسمین ثم ان الکلام فی حب المدح ینساق مساق الکلام فی حب الجاه لانشعابه عنه و یتبعه کراهه الذم و الناس فیهما علی مراتب متنزله الاولی و هی الأولی کراهه المدح و حب الذم فیمقت المادح لانه فتنه له و یحب الذام لانه مهد الیه حسناته و منبه له علی عیوبه و فی الحدیث النبوی رأس التواضع ان تکره ان تذکر بالبر و التقوی. و فیه (ا) ویل للصائم و ویل للقائم و ویل لصاحب الصوف الأمن قیل یا رسول اللّه الأمن فقال الأمن تنزهت نفسه عن الدنیا و أبغض المدحه و استحب المذمه. و هذه شدیده غریزه المنال جدا لا مطمع لنا فیها و من ثم طواها المصنف ثم التسویه بین المدح و الذم فلا تغمه المذمه و لا تسره المدحه (۱) و هذه قد یظنها بعض المجاهدین بنفسه فلا بد له من امتحانها و تعرف ب علاماتها و هی تسویه المادح و الذام عنده فی استثقال جلوسها أو طوله عنده فلا یجد فی نفسه استثقالا للذام أکثر مما یجده فی المادح و تسویتهما فی الفرح بسرورهما و الغم بمصیبتهما فلا یکون فرحه بسرور المادح أو غمه بمصیبته أکثر من فرحه بسرور الذام و غمه بمصیبته و نحوه التسویه فی نهضته لقضاء حوائجهما و توحشه عن انقطاعهما عن مجلسه و عفوه عن زلتهما فمن وجد من نفسه هذه العلامات و أمثالها فهو من أهل هذه المرتبه و ما أبعدها و أصعبها علی القلوب و أکثر المتهذبین فرحهم بالمدح مستبطن فی قلوبهم و هم لا یشعرون و ربما یشعر بعضهم بمیل قلبه الی المادح دون الذام فیعلله الشیطان بان

۱- قال أفلاطون إذا علمت من نفسک انک لا تحزن بالذم و لا تفرح بالمدح فقد صرت حکیما منه عفی عنه

المادح قد أطاع اللّه بمدحک و الذام قد عصاه بذمک فمیلک الی هذا و کراهتک لذاک من الدین و هو من الجهل المحض لأن فی الناس من یعبد اللّه بأعظم من مدح المادح و هو لا یحبه حبه و فیهم من یعصیه بأکبر من ذم الذام و لا یکرهه کراهته و ایضا المادح الذی أطاع اللّه فیه قد یعصیه بمذمه غیره و الذام الذی عصاه فیه قد یطیعه بمدح غیره و هو لا یکره و لا یحب لذلک و علامه الصدق التسویه بین مدحه و مدح الغیر و ذمه و ذم الغیر و هذه من قواصم الظهور ثم حب المدح و کراهه الذم فی الباطن من دون إظهار قول و لا فعل یدل علی ارتیاح القلب بالمدح و تکدره بالذم و هذه مما لا تتعسر کثیرا علی بعض ثم حب المدح مع إظهار القول و الفعل الدالین علیه کالثناء و البشاشه و الثواب و کراهه الذم بإظهارهما کالسب و التقطیب و الطرد أو الضمیر راجع الی الحب و الکراهه و هذه أدون المراتب و أکثرها شیوعا و حب المدح کحب الجاه فیما ذکر من أحکامه حرمه ان اشتمل علی معصیه من کذب أو إزراء بمؤمن و نحو ذلک و اباحه إن خلا عنها مع استثناء ما استثنی ثمه مما یستعان به علی الواجب فواجب أو المندوب فمندوب أو یراد بها المعنی العام و انما أجمل اعتمادا علی ما سبق من البیان و المدح کالجاه نفعا فی الدنیا بالإیصال إلی المقاصد و التذاذ النفس بحصول کمالها و ضرا فی الدنیا و الذین بالآفات المذکوره للجاه فیهما کلا أو بعضا و سبب حب ه استلزامه أحد أمور ثلاثه أحدها و هو الأقوی الشعور بکمال النفس فان الکمال محبوب و الشعور به لذیذ و المدح مما یشعر به و الثانی الشعور ب الاستیلاء علی المادح فان المدح یدل علیه علی أحد وجهین اما ان المادح محب و مرید للممدوح و انه مستول علی قلبه و اما انه مغلوب متذلل له مضطر الی الثناء علیه فان الحشمه ایضا لذیذه لما فیها من القدره و الاستیلاء کیف کان محبوب کما تقدم فالشعور به لذیذ و الثالث ان ثناء المثنی و مدح المادح سبب للصیت و استماله قلوب السامعین الی الممدوح و قد عرفت انه محبوب لذیذ و هذا من أنواع الاستیلاء أیضا الا انه علی غیر المادح و تتفاوت مراتب حبه

و الالتذاذ به قوه و ضعفا باختلاف الأشخاص و الأحوال فيقوى الالتذاذ مهما صدر المدح من الخبير المعتبر القول الذى لا يجازف فيه لان الشعور بكمال النفس فيه أقوى و اثبت فالفرح به أعظم كفرح التلميذ بثناء أستاده عليه بالفضل و الكياسه فإنه فى غايه اللذه فان صدر ممن لا خبره له أو لا وثوق بقوله ضعفت و كذا

ص: ۱۳۹

إذا صدر من المترفع العظيم الخطر كالملوك و الأكابر فان العنايه بالاستيلاء على قلوبهم شديده و الانتفاع باقتناصها عظيم و كذا المتمتع المتعزز إذا تذلل بإطلاق اللسان بالثناء اضطرارا فان الالتذاذ بمدحهم أعظم منه بمدح الاسقاط و السفله و كذا يقوى الالتذاذ إذا اتفق المدح فى الملاء و المجمع لكثره السامعين المأمول استماله قلوبهم فهو أقوى نفعا من المدح فى الخلوه فيعظم حبه و الالتذاذ به و ربما تجتمع هذه الأسباب فى مدح مادح فتقوى اللذه به جدا و علاجه علاج أصله الذى هو حب الجاه بما ذكر من العلم و العمل و يزيد هنا فى المسبب عن الأول علمه بأن الصفه الممدوح بها ان فقدت فيه ف مدحه بها استهزاء به نظير ان يقال له ما أكثر العطر الذى فى احشائك و ما أحسن الروائح التى تفوح منك إذا قضى حاجته و هو يعلم ما تشتمل عليه امعاؤه من الأقذار و الانتان فان الفرح بمثل هذا المدح غايه السفه و ان وجدت فيه ف لا تخلو اما ان تكون دنيويه كالثروه و الجاه و نحوهما أو دينيه كالعلم و الورع و الدنيويه كمال وهمى كما علمت فلا تستحق الفرح بها و ان فرح فلا ينبغى ان يفرح بمدح المادح بل بوجودها و المدح ليس سبب وجودها و الدينيه و ان كانت كمالا حقيقا تستحق الفرح بها الا انها انما تستحقه من حيث انها تقرب الى اللّه زلفى و تنفع فى القيمه فهى موقوفه على الخاتمه و هى غير معلومه و خطرها باق و الفرحان بها على رجاء حسن الخاتمه ينبغى ان يكون فرحه بفضل اللّه عليه بالعلم و التقوى لا بمدح المادح و سبب كراهه الذم نقائص الأسباب المذكوره لحب المدح و هى الشعور بنقص النفس و هو مكروه مؤلم فالذم المشعر به كذلك و الشعور بالمغلوبيه و استيلاء الذام و انحراف قلوب السامعين و تقوى حيث يقوى و ربما تقوى من الساقط الذليل ايضا خصوصا للمتعزز و علاجها زياده على ما سبق العلم بأن الصفه المذموم بها على وجه التعنت ان وجدت فيه ف الذم تبصير له بما عمى عنه من العيوب لان النفس المحبوبه لا تخلو عن ذمائم مغفول عنها بالجهل البسيط أو المركب أو معلومه مسامح بها و انما ينبه عليها السنه الأعداء و يبعث على التخلى عنها ذمهم فينبغى فيه الفرح و تقلد المنه عنهم و الشغل بالإزاله فإن من قصد الدخول على الملك و ثوبه ملوث بالعذره و هو لا يدرى و لو دخل كما هو لحيف عليه ان يحز رأسه لتلويثه المجلس بالعذره فقال له قائل ايها الملوث بالعذره طهر ثوبك فهذا يليق ان يفرح به و يغتنم إرشاده و نصحه و تشكر نعمته و جميع المساوى مهالك فى الآخره يفطن لها الإنسان من مقالات أعدائه و اما قصد العدو التعنت فجنايه منه على دين نفسه فالضرر عليه و النفع للمذموم و ان فقدت

ص: ۱۴۰

بان افترى عليه ما ليس فيه فكفاره الذنوب إذ لا يخلو عنها غالبا أو رفع الدرجات بإهداء حسناته اليه و اللائق فيه الشكر للّه تعالى من وجوه (ا) سقوط سيئاته عنه من غير تعب فان المفترى رماه بما هو عنه برى ء و طهره عما هو عنه غير برى (ب) توفر حسناته من غير تعب ايضا فيثقل فى القيمه ميزانه باعمال غيره و كلاهما من جلائل النعم المشكوره (ج) انه و ان خلا عن الصفه المرمى بها فلا يخلو عن أمثالها و أخواتها و ما ستر اللّه على الذام من عيوبه أكثر فليشكر اللّه إذ لم يطلعه على عيوبه و دفعه عنه بذكر ما هو برى ء عنه و ينبغى الترحم عليه إذا هلك نفسه بالافتراء و التعرض للعقاب و تضييع الحسنات و الدعاء له بالإصلاح و الهدايه

كما ورد عن النبى صلى اللّه عليه و آله من قوله اللهم اهد قومى فإنهم لا يعلمون، حيث كسروا سنه و سال الدم فى وقعه أحد

[باب التواضع]

باب التواضع و هو عرفا الوسط العدل بين تفريط التكبر و إفراط التخاسس كما سلف و عن ابى الحسن عليه السلم التواضع ان تعطى الناس ما تحب ان تعطاه و ورد فى الحديث النبوى ما تواضع أحد للّه الا رفعه اللّه. و عن الصادق عليه السلم فى عده روايات من تواضع رفعه اللّه و من تكبر وضعه اللّه. و فى النبوى ايضا انه الشرف، و فى الصادقى انه أصل كل شرف نفيس و مرتبه رفيعه و لو كان للتواضع لغه يفهمها الخلق لنطق على حقائق ما فى مخفيات العواقب. و قد قوبل فيما مضى بالكبر و هو الخلق الباطن الكامن فى الصدر كما قال تعالى إِنْ فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ. و التكبر هو اتباع الكبر فى الأعمال الظاهره و الحركات الخارجه و الكبر هو ان يرى نفسه فوق غيره فى صفه من صفات الكمال لخلوه عنها و عما يساويها بزعمه فيحصل به فى قلبه نفخه و هى التى استعاذ عنها النبى صلى اللّه عليه و آله بقوله اللهم إنى أعوذ بك من نفخه الكبرياء و آثار كثيره بعضها فى نفسه و بعضها بالنسبه إلى غيره فمنها الترفع على المتكبر عليه فى المجلس و التقدم عليه فى الطرق أو فى مضائقها و الاختيال و هو التبختر فى المشى و لو وحده و النظر إلى الأشياء بالمآقى و هى مؤخر (۱) العين انفه عن التوجه إليها بتمام الوجه و الى المتكبر عليه أو الأعم بعين الاستحقار إذ لا موقع للمنظور إليه فى قلبه و تعويج العنق عند الالتفات الى جانبيه انفه عن التحول بالشق و اطراق الرأس بإرخاء العينين بالنظر الى الأرض و الاتكاء جالسا من

۱- المؤخر كمؤمن طرف العين م

غير ضروره سيما على الوسائد و حب قيام الناس له و بين يديه كسيره الأعاجم و السير راكبا مع المشاه من غير عله به و ترك الخروج من المنزل الا بشخص أو أكثر عقيبه أو امامه و الاستنكاف من عمل البيت الغير المنافى لمروته بنفسه و من حمل السلعه من السوق أو غيره اليه كذلك مع انهما من سير الأولياء و فى المتفق عليه ان فاطمه عليها السلم كنست البيت حتى دكنت ثيابها و طحنت بالرحى حتى مجلت يداها. و ان أمير المؤمنين عليه السلم اشترى لحما بدرهم فحمله فى ملحفته فقيل له نحمل عنك قال لا أبوا العيال أحق ان يحمل. و عن أبى (الكافى) عبد اللّه عليه السلم انه نظر الى رجل من أهل المدينه قد اشترى لعياله شيئا و هو يحمله فلما رآه الرجل استحيى منه فقال له أبو عبد اللّه عليه السلم اشتريته لعيالك و حملته إليهم اما و اللّه لولا أهل المدينه لأحببت ان اشترى لعيالى الشىء ثم أحمله إليهم. و الاستنكاف من احتمال الأذى مع انه من احمد الصبر كما مر و من لباس الدون بحسب حاله و فى الحديث جوده الثياب خيلاء القلب و عوتب على عليه السلم فى إزار مرقوع فقال يقتدى به المؤمن و يخشع له القلب. و ربما يكون تجويد الثياب من التجمل الممدوح كما يأتى فى محله و منها الغضب على من لا يبدأ بالسلام عليه عند التلاقى و ان كان أكبر سنا أو ماشيا و هو راكب أو جماعه و هو منفرد و الاهتمام بعدم ظهور اصابه الخصم المناظر له فى المقاصد العلميه و الإنكار عليه انفه عن الانقياد له بالحق كما أخبر اللّه تعالى عمن كانت هذه حالهم بقوله عز و جل وَ جَحَدُوا بِهَا وَ اسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْماً وَ عُلُوًّا. و هذه الآثار مما تختلف فيها أحوال المتكبرين فمنهم من تجتمع جملتها فيه و منهم من يتصف ببعضها مع الخلو عن البعض الآخر أو الاتصاف بنقائضها بحسب الداعى و قوته و ضعفه و المجاهده و عدمها و آفاته

الـدينيه و الـدنيويه كثيره منهـا منازعته تعالى فى رداء جلاله فعن ابى جعفر عليه السـلم الكبر داء اللّه و المتكبر ينازع اللّه ردائه. و بغضه لانّ اللّه لا يحب المسـتكبرين و عن النـبى صـلى اللّه عليه و آله من تعظم فى نفسه و اختـال فى مشيته لقى اللّه و هو عليه غضبان.

فتأمل و عمى القلب لقوله عز و جل كَذٰلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلىٰ كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبّارٍ. و قيل فى قوله تعالى سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ ان المعنى سـارفع فهم القرآن عن قلوبهم و قيـل ساحجب قلوبهم عن الملكوت و الـذل فى الناس فان من تكبر وضعه اللّه كما تقدم و عن (الكافى) ابى عبد اللّه عليه السلم ما من عبد الا و فى رأسه حكمه و ملك

ص: ۱۴۲

يمسـكها فإذا تكبر قال له اتضع وضعك اللّه فلا يزال أعظم الناس فى نفسه و هو أصغر الناس فى أعين الناس و إذا تواضع رفعها اللّه ثم قال له انتعش نعشك اللّه فلا يزال أصـغر الناس فى نفسه و ارفع الناس فى أعين الناس و البعث على كثير من الـذمائم فان الرذائل يجر بعضـها بعضا كما سلف كتعيير الخلق اى نسبتهم الى العار و هو كل ما يلزم به عيب و جحد الحق كما حكى اللّه من أحوال الأـمم و اسـتكبارهم عن متـابعه الأنبياء و قولهم ا نؤمن لك و اتبعك الأرذلون و ما نراك اتبعك الا الـذين هم أراذلنا. و من ثم فسر الكبر فى الحديث النبوى و غيره بأنه تسفيه الحق و تغميص الناس. اى تحقيرهم و الطعن عليهم و حب الجاه و الحسد كما سـبق و الحجب عن كثير من الفضائل كالتواضع فان وجود أحد الضدين ينفى الآخر و الحلم لاستنكافه عن احتمال الأذى و النصـيحه فإنه يرى بنفسه ما لا يرى و بغيره فلا يحب له ما يحب لها و الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر لاضـطراره الى مـداهنه أهل المعاصـى صـيانه لحشـمته و الاستفاده عن المشايخ و المعلمين فإنها لا تتأتى إلا بالتواضع و التملق و قد تقدم حديث عيسى عليه السـلم ان الحكمه تعمر بـالتواضع لا بالتكبر و كـذلك الزرع ينبت فى السـهل لا فى الجبل. و مجالسه الصالحين و اكتساب الخيرات و السـعادات من بركاتهم و غير ذلك مما يحرم عنه أصحاب هذا الخلق المذموم ثم التخاسس كتأخر عالم فى المجلس أو الطريق عن الخصاف و هو رافع النعل و اسـتقباله الى باب الـدار إذا دخل عليه و تقـديم نعله اليه و تشـييعه اليه عنـد الخروج و نحو ذلـك مـذموم ايضا كالتكبر فان مثل هـذا انما يحمـد منه بالنسـبه إلى شـيخه و من يحـذو حـذوه من العلماء. المبجلين دون الخصـاف و التواضع المحمود معه إنمـا يتـأدى بعـدم الاسـتحقار له و تقرب مجلسه و ترحيبه و إظهـار البشـر فى وجهه و الرفق و الملاطفه فى محاورته و الإصغاء لكلامه و تطييب قلبه بالكرامه و اجابه الدعوه و السعى فى الحاجه ان كانت الى غيره و إنجاحها ان كـانت اليه و نحو ذلـك لكن التكبر أفحش من التخاسـس لانّ آفـاته أكثر كمـا ان البخل أفحش من الإسـراف و الفجور من الخمود و الجربزه من البله و المحمود المطلق الـذى لا فحش فيه هو الوسـط العـدل و وضع الأمور فى مواضـعها اللائقه بحسـب الشـرع و العاده و سـببه العجب فان المعجب بنفسه يسـتعظمها فيراها فوق الغير و هو الكبر الباطن و تترتب عليه الآثار المذكوره و غيرها فى الخارج و هو التكبر حقيقه و قد يطلق اسم التكبر مجازا لعلاقه المشابهه فى وجود بعض آثاره على الأثر المنبعث

ص: ۱۴۳

من غيره اى غير العجب من الـذمائم التى ربمـا تترتب عليهـا تلـك الآثـار كلا أو بعضا كالحقـد فإنه ربما يبعث على الترفع على المحقود و الاسـتنكاف عن مفاتحه بالسـلام و احتمال أذاه و نحو ذلك فيسمى هذا الترفع و الاستنكاف تكبرا و ان لم ير الحقود نفسه فوق المحقود و كـذا الحسد فان الحسود قد يجحد حق المحسود و يعيره و يسـتنكف عن التواضع له من غير ان يرى نفسـه

فوقه و كـذا الرئاء فإنه مما يبعث ايضا على أخلاق المتكبرين فان الرجل قد يناظر من يعلم انه أفضل منه و ليس بينهما محاسده و لا محاقده و لكنه يتمنع من قبول الحق منه و الإقرار له بالفضل حذرا عن مقاله الناس انه أفضل منه و يختص هذا بالملإ و لو خلا معه بنفسه لأقر له و اما التكبر للعجب و الحقـد و الحسـد فلا يتفاوت فيه الخلا و الملأ إلا إذا انضم الرئاء ايضا فيقوى فى الملإ و يضـعف فى الخلإ فصارت أسـباب التكبر اى الآثار المذكوره أربعه الكبر المسبب عن العجب و الحقد و الحسد و الرئاء و سبب الحقيقى منهـا هو الأـول لاـ غير و علاـجه قلع العجب عن النفس فـإن الأـمراض لاـ تعالـج الاـ بقلع أسـبابها كما مر مرارا و ذلك متوقف على معرفه السـبب و الإحاطه بحقيقته ليكون المعالج على بصـيره من امره فالعجب هو اسـتعظام النفس و ذلك باستعظام خصالهـا الكمـاليه الخـاصه التى هى من النعم الإلـهيه مع الركون إليها و الفرح بها من حيث انها خصال مضافه اليه نفسه و نسـيان الإضافه إليه تعالى و الأمن من الزوال و التكـدر لا باعتقاد انها لا تزول و لا تتكدر فان ذلك يسـتحيل من العاقل بل بالغفله عنهما و لو عطف الزوال على الإضافه بحـذف المصدر و الجار ليندرج تحت المضاف لكان أخصـر و أجود فمن راى النعمه منه تعالى و فرح بهـا من حيث انهـا كرامه منه عز و جـل له و خـاف على ها من الزوال و التكـدر لا يكون معجبا و ان اسـتعظم الخصـله بل اللائق اسـتعظام النعم فإنه ادعى الى الشـكر و هو غير الإدلال فهو عجب بالعمل مع رؤيه حق النفس عنـده تعالى و انه منه بمكان يقـال أدل عليه إذا وثق بمحبته فأفرط عليه و ذلك كمن يعطى غيره شـيئا و يسـتعظمه و يمن عليه فيكون معجبا فان اسـتخدمه أو اقترح عليه الاقتراحات و اسـتبعد تخلفه عن قضاء حقوقه كان مدلا عليه فهو فوق العجب و أفحش منه فورد عن ابى عبد اللّه عليه السلم انه اتى عالم عابدا فقال له كيف صلاتك فقال مثلى يسئل عن صلاته و انا أعبد اللّه منذ كذا و كذا قال كيف بكاؤك قال ابكى حتى تجرى دموعى فقـال العالم ان ضـحكك و أنت خائف أفضل من بكائك و أنت مـدل ان المـدل لا يصـعد من عمله شى ء و بمضمونه غيره و يعرف المدل بالتعجب عن رد دعائه لأنه يتوقع اجابته و عن استقامه حال مؤذيه لأنه يتوقع اختلالها

بسـبب مـا يراه فى نفسه من الحق عليه تعـالى و لاـ يتعجب من رد دعاء الفساق و لا اسـتقامه أحوال أعـدائهم لأنه لا يرى لهم من الحق ما يرى لنفسه و العجب غير الكبر ايضا لكونه أثره المسبب عنه كما تقـدم و اسـتدعائه المتكبر عليه فإنه لا يتصور ان يكون متكبرا الا ان يكون معه غيره و هو يرى نفسه فوق ذلك الغير فى صـفات الكمال فعند ذلك يكون متكبرا بخلاف العجب فإنه لا يسـتدعى غير المعجب بـل لو لم يخلق الإنسان إلا وحـده لتصور ان يكون معجبا هـذا ما قرره الإمام أبو حامـد فى الأحياء و تبعه عليه المصـنف و غيره و فيه ان ما هو بصدد إثباته من تغاير الكبر و العجب مسلم فان الكبر من مقوله الإضافه و العجب من مقوله الكيف أو الفعل لكن ما ذكره فى البيان من تحقق العجب بالمعجب نفسه من دون توقف على شى ء آخر ممنوع لان ما ذكر فى رسمه من استعظام النفس لا يكاد يتحقق إلا بالنسبه إلى الغير فإن الغنى المعجب بماله انما يستعظم نفسه بالقياس الى الفقير الذى لا مال له و من ثم تراه إذا جالس من هو اغنى منه استصـغر نفسه و اسـتحقر نعمته و كذا المسـتعظم لعلمه أو عمله أو غيرهما مما يعجب به يستصـغر نفسه فى مشـهد من هو أكمل منه فى تلك الخصـله المستعظمه و انما يستعظمها بالإضافه إلى العارى عنها أو النـاقص فيهـا و لأجل ذلك أدرجنا فى الرسم قيـد الاختصاص فى الخصال فتأمل و آفاته الهلاك فإنه من الثلاث المهلكات كما تقـدم فى الحـديث النبوى و هى الكلمه الجـامعه و البواقى تفصـيل لهـا و بيـان لأسـبابه و هى نسـيان الـذنوب لقله اكـتراثه بهـا و استحقار ما ربما يتذكره من ها أحيانا و قد علمت ما فيه من التشديد و يدعو ذلك الى ترك التدارك بالتوبه و غيرها مما ذكر و المعجب بالعبـادات التبجـح بهـا يعمى عن عيوبها فيترك تفقـد آفات العمل من الشوب و التضـييع و الاسـتخفاف و الاسـتثقال و

الرئـاء و السـمعه و المن و الأذى بعـد الصـدقه و غيرها ليحترز عنها كل ذلك على زعم انه مغفور اعتمادا منه على عظيم خصـلته بزعمه و ينجر الاـغترار به الى الأـمن من مكره تعـالى و هو من الكبائر كما تقـدم و المعجب بعلمه يلزمه الاسـتنكاف من التعلم و الاتعـاظ و الحرمـان عن فوائـدهما اكتفاء بما عنـده و من آفات العجب أيضا تزكيه النفس و الثناء عليها و قـد نهى اللّه عن ذلك بقوله فَلَا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ و سـببه أحد أمرين اما خبث الطبع و ضـيق الحوصـله عن النعمه و هو من الأدواء الجبليه الممتنعه البرء و انما يعلل بالمجاهده و الرياضه ليفل حده و تقل غائلته كما سبق نظيره و اما الجهل

ص: ۱۴۵

بالحقـائق و ينـدرج فيه اعتقـاد كمـال النفس فـإنه جهـل مركب و انما أفرد اهتماما فيراد بالأول البسـيط و هـذا مما يرجى برؤه و علاـجه بـالعلم و العمـل و الأول قلع السـبب و يتحقق ذلك بمعرفه أحوال النفس المعتقـد كمالها و معرفه حقيقه الكمال و معرفه حقائق الخصال التى تسـتعظم و تظن كمالا و تنحصـر مجامعها بالاستقراء فى العلم و العمل و الشرف و الجمال و المال و القوه و العشيره و تتحصل هذه المعارف بوجهين أحدهما بالنظر فى حقاره النفس و مهانتها اللازمه الدائمه فإنه قد اتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شـيئا مذكورا و لا شى ء أخس من العدم المطلق و الليس الصرف ثم وجد بوجود ناقص ضعيف معار فى مده قليله و أحوال خسـيسه فأولهـا النطفه المـذره و آخرهـا الجيفه القـذره و مـا بينهما حماله العـذره كما ورد عن أمير المؤمنين عليه السـلام و هـذه عوارض للنفس بحسب البـدن الملاـبس لهـا و قـد وكل به الأقـذار فى جميع اجزائه الرجيع فى امعائه و البول فى مثانته و المخاط فى انفه و البصاق فى فيه و الوسخ فى اذنه و الدم فى عروقه و الصديد تحت بشـرته و الصـنان تحت إبطه يغسـل الغائـط كـل يوم مره أو مرتين بيـده و يتردد الى الخلاـء ليخرج من بطنه مـا لو رآه بعينه لاسـتقذره فضـلا ان يمسه أو يشـمه و لو ترك نفسه يوما لم يتعهـده بالتنظيف و الغسل لثارت منه الاثنان و الأقذار و النظر فى أحوالها الهاجمه الوارده فجاه أو بغير اختيار من هجم عليه هجو مـا إذا انتهى اليه بغته أو دخل عليه بغير اذن كالمحن و الشدائـد التى لا تطيق دفع أهونها من السـقم و الألم و الهرم و الفقر و موت الأحبـاب و تسـلط الأعـداء و تعسـر الأمور و غير ذلك مما يـدل على ضـعف الإنسان و عجزه و انه مربوب ذليـل مضـطر لاـ يملـك لنفسه نفعا و لا ضـرا و لا موتا و لا حياه و لا نشورا و النظر فى أعمالها و خساسه ثمنها فاجره أجير يعمل طـول النهـار و يحمـل الأثقـال على ظهره فى شـمس الصـيف أو يحرس طول الليـل المظلم فى برد الشـتاء درهم أو درهمـان فى العرف العـام و انمـا يعطى هـذا المال الخسيس بالاسـتخدام على الـدوام فى جميع الوقت المشـروط و لو أخل بها فى جزء يسـير حوسب عليه و نقص من أجرته و الإلقـاء بـالنفس فى الاخطـار و المهالـك كـذلك فإذا علم هـذا و شـفع ذلك بالنظر فى كرمه تعـالى عليه بـالتوفيق للعمـل و الأقـدار عليه بتهيئه الأسـباب التى لا تتهيأ الا بكرمه عز و جل و رفع الموانع التى لا ترتفع الا بكرمه سبحـانه ايضـا و وعـده الثواب الجزيل المخلـد على ساعه من العمل المعيوب اسـتحى من نفسه و اسـتحقر عمله و وجـد نفسه فى عجبه و اسـتعظامه لصلاته أو تسبيحه أو غيرهما مما يعجب به نظير سوقى خامل بائس فاقد لقوه السمع و البصر و الفهم و البطش و المشى و سائر الحركات فتفقده الملك و أكرمه و أسبغ عليه النعمه و أصلح أحواله حتى عاد

ص: ۱۴۶

سميعا بصـيرا موسـرا قادرا قويا و رتب له جميع ما يرتفق به فى معاشه من المطعم و المسـكن و الملبس و المركب و من أسـباب الزينه و التجمل و التفكه مثل ذلك و امره أن يأتى كل يوم باب السـلام و يمكـث هنـاك هنيئه مع أمثاله من المأمورين و يرجع و

وعـده ان يجزل له يوم العرض العام بإزاء هذه الخدمه اليسـيره ضـروبا من الإنعامات مما لا عين رأت و لا اذن سـمعت و لا خطر على قلب بشر ثم انه بعد ما اعتدلت أحواله يركب كل يوم مركبه الذى أعطاه الملك و يغدو الى الباب كما أمر لحظه خفيفه ثم يعود مرحا الى ما واه مترفا مسـرفا فى اتباع هواه مشـتغلا باللـذات متوسـعا فى الشـهوات متنعما بالطيبات التى أدرها له الملك ثم يكون هذا الغافل الكفور مستصـغرا جميع هذه المحامد الجليله و مستعظما غدوه الى الباب و معجبا به و هل هذا الا جهل و شقاء و سفه و قله حياء بل حال المعجب بعمله أفحش و أشنع من حال هذا الجاهل أضعافا مضاعفه لا تحصى على مقدار التفاوت بين كرمه و نعمه تعـالى و كرم الملـك المفروض و نعمه و فى بعض الآثـار ان عابـدا من بنى إسـرائيل كان مقيما فى كهف و بجنبه عين ماء و أشـجار مثمره كان مكتفيا بها العابـد فمكث ما شاء اللّه صائما نهاره قائما ليله فدخله العجب فلما أفطر ليلته بشـى ء من الثمار و ذهب الى العين ليشـرب على عادته رآها قـد غارت و لا ماء فاضـطرب و اشـتد به العطش فانحـدر من الجبل بطلب الماء فلقيه ملك فى هيئه رجل معه قربه من ماء فقال له العابد اسـقنى سـقاك اللّه قال هات الثمن قال ما عندى شى ء و انا فلان العابد فقال هات عبادتك فقال العابـد انى يسوغ هـذا و انا أعبد اللّه منذ كذا سـنه كيف ابذلها على شـربه من ماء فقال الرجل لا بد من ذلك فساومه بالعشـر و التسع و لا يزال يزيد شـيئا فشـيئا و الرجل لا يرضـى الى ان رضى العابد بالجميع فلما بذلها له جميعا ناوله الماء فلما شـرب و ارتوى عرك الملك اذنه و قال له مهلا ايها المعجب باعمال قـدرها شـربه من ماء و أنت تشـرب كل يوم كم شربه فـأى شـى ء تسـتعظم من عملـك فعلم العابـد ان ذلـك كان تنبيها من اللّه له و الآخر بمعرفه حقيقه الكمال و انقسامه بادى الرأى إلى الـدنيوى و الـدينى و ان الكمـال الـدنيوى و هو ما عـدا العلم و العمل من المفارقات وهمى لا حقيقه له كما تقـدم فلا يحسـن استعظامه و العجب به و الكمـال الـدينى و هـو العلم النـافع و العمـل به ينـافيه و ينفيه فـالعلم و هـو فى الحقيقه من جمله الأعمال القلبيه و إذا قوبل به العمل أريد القسم البدنى و الصناعى منه النافع منه ما يزيد خوفا منه تعالى بحمل المواطاه و

من ثم ينعكس كليـا كما ينبه عليه الحصـر فى قوله عز و جل إِنَّمَا يَخْشَى اللّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ و لا عبره بغيره من العلوم لانه من المفارقـات فهو من الكمالاـت الوهميه بل لا يحسن إطلاق اسم العلم عليه كما سـبق التنبيه عليه و كل عمل دونه من البـدنيات و الصـناعيات ف لاـ نفع له بـدون العلم النـافع النافى للعجب إذ هو شـرط له فى القبول و ترتب الجزاء الموعود و إذا انتفى الشـرط انتفى المشـروط فلا يتحقق العمل النافع ما لم يتحقق العلم النافع و حينئـذ لا عجب و بـدونه فالعمل خيبه و ضـلال كما تقـدم فى الحديث ان العامل على غير بصـيره كالسائر على غير الطريق لا يزيده كثره السـير الا بعدا و عن (الكافى) أبى الحسن عليه السلام انه سـئل عن العجب الذى يفسد العمل فقال العجب درجات منها ان يزين للعبد سوء عمله فيراه حسنا فيعجبه و يحسب انه يحسن صنعا الحـديث و فيه تلميـح الى قوله تعالى قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُم بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ هُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعاً. و ايضا فالاطلاع على تفاصيل الذنوب الباطنه الموبقه للعمل بالمنع عن القبول أو الإحباط صعب سيما لمن لم يتفرغ للفحص عن دقائقهـا و تهـذيب الأخلاـق فـالخلوص عنهـا أصعب و مـا لم يتحقـق الخلـوص عنهـا و الأـمن من غوائلها فالعجب بالأعمال بناء على شـفا جرف هار و فى الحـديث (۱) النبوى ان اللّه خلق سـبعه أملاك و جعلهم على أبواب السـماوات فتكتب الحفظه عمـل العبـد من حين يصـبح الى حين يمسـى ثم ترتفع الحفظه بعمله و له نور كنور الشـمس حتى إذا بلغ السـماء الـدنيا فتزكيه و تكثره فيقول الملك قفوا و اضـربوا بهـذا العمل وجه صاحبه انا ملك الغيبه فمن اغتاب لا ادع عمله يجاوزنى إلى غيرى ثم تجيى ء الحفظه من الغـدو معهم عمـل صالـح فتمر به حتى تبلغ السـماء الثانيه فيقول الملك قفوا و اضـربوا بهـذا العمل

وجه صاحبه انما أراد بهذا عرض الدنيا لا ادع عمله يجاوزنى إلى غيرى و يقول الملك الثالث انا صاحب الكبر و يرد العمل و الرابع صاحب العجب و الخامس صاحب الحسد و السادس صاحب الرحمه يقول ان صاحب هذا العمل لا يرحم شيئا إذا أصاب عبد ذنبا للآخره أو ضرا فى الدنيا شمت به و يقول السابع انا ملك الحجاب احجب كل عمل ليس للّه انه أراد رفعه عند القواد و ذكرا فى المجالس و صيتا فى المدائن و تصعد الحفظه بعمل العبد تشيعه ملائكه السموات بجماعتهم حتى يقوموا بين يديه سبحانه فيشهدوا له بعمل و دعاء فيقول أنتم حفظه عمل عبدى

١- فى عده الداعى

ص: ١٤٨

و انا رقيب على ما فى نفسه لم يردنى بهذا العمل عليه لعنتى فتقول الملائكه عليه لعنتك و لعنتنا. و الحديث مختصر و أيضا فالأمور بخواتمها و الخاتمه مستوره و سوءها غير مقطوع الانتفاء فلا يليق الركون الى الأعمال الواقعه تحت الخطر و عن ابى (ص) عبد اللّه عليه السلام العجب كل العجب ممن يعجب بعمله و هو لا يدرى بما يختم له فمن أعجب بنفسه و فعله فقد ضل عن نهج الرشاد و عنه (الكافى) عليه السلام قال اللّه لداود يا داود بشر المذنبين انى اقبل التوبه و أعفو عن الذنب و أنذر الصديقين ان لا يعجبوا بأعمالهم فإنه ليس عبدا نصبه للحساب الا هلك.

و أيضا المعصيه المستعقبه ندما أو خوفا خير من الطاعه المستعقبه عجبا لاضمحلالها به ففى الصحيح عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال ان الرجل ليذنب الذنب فيندم عليه و يعمل العمل فيسره ذلك فيتراخى عن حاله تلك فلان يكون على حاله تلك خير له مما دخل فيه. و عنه عليه السلام قيل له الرجل يعمل العمل و هو خائف مشفق ثم يعمل شيئا من البر فيدخله شبه العجب فقال هو فى حاله الاولى و هو خائف أحسن حالا منه فى حال عجبه. و فى الحديث النبوى لو لم تذنبوا لخشيت عليكم ما هو أكبر من ذلك العجب العجب. هذا حال العلم و العمل و هما أقوى الخصال و ادخل فى الكمال و البلوى بهما على الخواص و البواقى ضعيفه ليست بذلك لكن لا بأس بتثنيه القول فيها تحقيقا لما سبق من موهوميه كمالها و تفصيلا لإجماله أما النسب الى السلاطين و أرباب المناصب الدنيويه فلأنه لو كشف له أحوالهم فى الآخره و تعلق الخصماء بهم و ما يستحقونه من التعذيب بما تحملوه من المظالم لتبرأ من الانتساب إليهم فضلا عن الإعجاب بذلك و اما الى العلماء و المرشدين و أصحاب الدين الذين يرجى لهم النجاه فلان خواتم العباد مستوره و ما أدرى ما يفعل بى و لا بكم فلا قطع على النجاه فى المنسوب اليه فضلا عن المنسوب و اما الى من يقطع فيه بالنجاه و يرجى شفاعته كنسب الفاطميين فلان الشفاعه مختصه بمن اذن له الرحمن و رضى له قولا و هذا الشرط غير مقطوع التحقق و حال هذا المعجب أشبه شى ء بحال المريض المنهمك فى شهواته اعتمادا منه على طبيب حميم جهلا منه ان معالجه طبيب لا تنفع فى كل مرض و مشروطه بعدم بعد المزاج جدا عن الاعتدال الصحى و بأمور أخر لا يعلمها الا الطبيب و عن السجاد عليه السلام انه قال له رجل أنتم أهل بيت مغفور لكم فغضب و قال نحن أحرى ان يجرى فينا ما اجرى اللّه فى أزواج النبى صلى اللّه عليه و آله من ان يكون كما تقول انا نرى لمحسننا ضعفين من الأجر و لمسيئنا ضعفين من العذاب.

ص: ١٤٩

و عن الوشاء (عيون الأخبار) قال كنت بخراسان مع على بن موسى الرضا فى مجلسه و زيد بن موسى حاضر قد اقبل على جماعه فى المجلس يفتخر عليهم و يقول نحن و نحن و أبو الحسن عليه السلام مقبل على قوم يحدثهم فسمع مقاله زيد فالتفت اليه فقال يا زيد أغرك قول باقلى (١) الكوفه ان فاطمه أحصنت فرجها فحرم اللّه ذريتها على النار فواللّه ما ذلك الا للحسن و الحسين و ولد بطنها خاصه فاما ان موسى بن جعفر يطيع اللّه و يصوم نهاره و يقوم ليله و تعصيه أنت ثم تجيئان يوم القيمه سواء لأنت أعز على اللّه منه ان على بن الحسين كان يقول لمحسننا كفلان من الأجر و لمسيئنا ضعفان من العذاب. الحديث فتبين انه لا يصلح النسب مطلقا للتعويل و عن السجاد و الصادق عليهما السلام فى قوله تعالى فَإِذا نُفِخَ فِي الصُّورِ فَلا أَنْسابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَ لا يَتَساءَلُونَ و اللّه لا ينفعك غدا إلا مقدمه تقدمها من عمل صالح. و هو بالحقيقه تعزز ب كمال الغير و من ثم قيل.

لئن فخرت بآباء ذوى حسب لقد صدقت و لكن بئس ما ولدوا

فالمعجب به إذا كان خسيسا

فى صفات ذاته فانى يجبر خسته كمال غيره بل لو كان الذى ينتسب اليه حيا لكان له ان يقول الفضل لى و من أنت إلا دوده خلقت من فضلتى و كذا لا تعويل على الجمال الظاهر كما ربما يقع من النساء و من فى طبعه خنوثه من الرجال و يندرج فيه حسن الصوت و حسن المقال فعما قليل ينضب ماؤه و يذهب رونقه و دواؤه و ايضا فالاعتبار للباطن اى الجوف و القلب و هما مملوان بالأقذار و الرذائل الصوريه و المعنويه و فى الحديث (٢) ان اللّه لا ينظر الى صوركم و لكن ينظر الى قلوبكم و قد عاب اللّه تعالى قوما من أهل الجمال بسبب خبث ضمائرهم فى قوله وَ إِذا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسامُهُمْ وَ إِنْ يَقُولُوا تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُسَنَّدَةٌ. و اما ما ورد من ان اللّه جميل يحب الجمال. فالظاهر ان المراد به ليس الجمال الصورى بل الجمال الكسبى. و هو تهذيب الأخلاق فإنه الزينه الحقيقيه كما بينه عليه قوله عليه السلام اطلبوا العلم و تزينوا معه بالحلم. و قوله عليه السلام زينه الرجال الأدب و كذا لا تعويل على المال و هو أو هى من النسب فإنه عظيم الغوائل إثمه أكبر من نفعه يغدو و يروح يسلبه السارق و الغاصب و تتوارد عليه الآفات الأرضيه و السماويه و قد قص اللّه نبأ الرجلين المتحاورين إذ قال المعجب منهما أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مالًا وَ أَعَزُّ نَفَراً الى ان أُحِيطَ بِثَمَرِهِ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلى ما أَنْفَقَ فِيها وَ هِيَ خاوِيَةٌ عَلى عُرُوشِها. و نبأ قارون الذى ملك من الكنوز ما ان مفاتحه لتنوء بالعصبه

١- و يجوز قرائته بالنون و الباء كما فى نسخه الأصل

٢- فى المصابيح

اولى القوه و قال له قومه لا تفرح ان اللّه لا يحب الفرحين فقال انما أوتيته على علم عندى فخسف اللّه به و بداره الأرض و قد شاهدنا كثيرا من المستريحين إلى أموالهم المعجبين بها استأصلتهم الحوائج و اذهبتها النوائب كره أو اشتدت به الريح فى يوم عاصف لا يقدرون مما كسبوا على شى ء فهلكوا جوعا و بقيت عليهم التبعات و لا القوه البدنيه فعما قليل يهدمها الهرم أو يضعفها السقم و يقعد عنها الملوان (١) فيهم بأمر الحزم لا يستطيعه و قد حيل بين العير (٢) و النزوان و لا الاتباع و الأولاد و العشائر كما قال الكافرون نَحْنُ أَكْثَرُ أَمْوالًا وَ أَوْلاداً فإنهم لا يغنون عنه شيئا يَوْمَ لا يَنْفَعُ مالٌ وَ لا بَنُونَ إِلّا مَنْ أَتَى اللّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ و

كلما كانوا أكثر كان الابتلاء بهم أعظم و النظر فى أمورهم و القيام بمصالحهم أعسر و مع ذلك فلا يؤمن عليه الزوال فى شى ء من الأحوال و قد أخبر اللّه عز و جل عن الأمم بقوله فَلَمّا نَسُوا ما ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنا عَلَيْهِمْ أَبْوابَ كُلِّ شَيْ ءٍ حَتّى إِذا فَرِحُوا بِما أُوتُوا أَخَذْناهُمْ بَغْتَةً فَإِذا هُمْ مُبْلِسُونَ. اى آيسون من النجاه و الرحمه متحسرون هذا بيان العلاج العلمى و اما العلاج العملى و هو الأقوى فإن يلتزم المعجب بخصلته الكماليه تتبع أحوال من هو أكمل منه فى تلك الخصله ليستحقرها من نفسه فان العالم المواظب على مجالسه الجهال يرى علمه غزيرا فيهم و يحصل فى قلبه بذلك هزه معجبه فإذا جالس من هو اعلم منه و راى إحاطته بما لم يحط به استجهل نفسه و استنقص علمه و زال عنه ذلك الاستعظام و ذلك كواكب هجين بين قافله الحمير فإنه يرى نفسه فارسا و فرسه سابقا و إذا

١- الليل و النهار

٢- العير الحمار و غلب على الوحشى و النز و ان محركه التقلب و الوثوب قال أبو الفضل الميدانى فى مجمع الأمثال و السيد عبد الرحيم العباسى فى شواهد التلخيص ان صخر و بن عمر و أخا الخنساء الشاعره كان من فرسان العرب و غزا بنى أسد بن خزيمه فاكسح إبلهم فجائهم الصريخ فركبوا فطعن أبو ثور الأسدى صخرا طعنه فى جنبه و الخيل فمرض حولا حتى مله اهله و كانت امه ثروره و تعللته فسمع امراه تقول لامرأته سلمى و كان يكرمها كيف بعلك قالت لا حى فيرجى و لا ميت فيسلى قد لقينا منه الأمرين و قيل مر بها رجل و كانت ذات جمال و أوراك فقال لها أ يباع الكفل فقالت نعم عما قليل و كل ذلك يسمعه صخر فقال اما و اللّه لئن قدرت لاقدمنك قبلى ثم قال لها ناولينى السيف انظر هل تقله يدى و كان يريد قتلها فناولته فإذا هو لا يقله فقال أرى أم صخر لا تمل عيادتى و ملت سليمى مضجعى و مكانى لعمرى لقد نبهت من كان نائما و أسمعت من كانت له أذنان أهم بأمر الحزم لا استطيعه و قد حيل بين العير و النزوان و أى أمراء ساوى بأم حليله فلا عاش إلا فى شقى و هوان فى أبيات أخر

ص: ١٥١

تسابق مع راكب جواد انقطع عنه و تبين له نقصه و قصوره و زال عنه إعجابه بهجينه فان لم يجد فى بلده من هو اعلم منه فليكتب على مطالعه كتب العلماء الماضين و تحقيقاتهم و إفاداتهم فى المسائل العويصه التى لا يبلغها فهمه فان ذلك يزيل عنه العجب و يحقر اليه علمه و كذا العابد يتوصل إلى مخالطه من هو أعبد منه فان لم يجد فليتتبع أحوال العباد الكاملين من الكتب المشتمله عليها و المعجب بنسبه العلوى يتتبع أحوال الأكابر الذين كانوا أقرب نسبا و أمس رحما و يرون أنفسهم مع ما هم فيه من العباده و الاجتهاد على خطر عظيم من غير اتكال على نسبهم القريب و ناهيك فى ذلك بما تقدم من حديث السجاد و الرضا عليهما السلام و الجميل ينظر الى ما هو أجمل منه و المميل يرى فى عظماء النصارى و الهنود من يملك أضعاف ما يملكه هذا المعجب و القوى يرى من الزنوج و الأكراد من هو أقوى منه بمراتب كثيره فإن فقده فيهم وجده فى البهائم البته فإنه لا يطيق ما يطيقه الثور فضلا عن الجمل و الفيل و المستعظم اتباعه و عشيرته ان لم يجد من هو أكمل منه فى هذه الخاصه من أهل عصره ففى تتبع أحوال السابقين ما فيه كفايه و معتبر فان قلت هذا يجر الى استحقار النعمه و الفتور عن الشكر قلت المعجب لم ير الخصله من حيث انها نعمه فائضه من اللّه و انما نظر إليها بالعين العوراء فرآها من حيث انها صفه قائمه به فهو ليس من أهل الشكر فلا يتجدد محذور فى استحقاره النعمه على ان الجمع بين الحقين ليس بمستحيل فان كل مرتبه من مراتب النعم مكتنفه

بمرتبتين تحتانيه و فوقانيه فالسالک المتهذب إذا کان بصيرا ذا عينيه يلاحظ المرتبتين جميعا و يراعی العمل بمقتضی کل واحده فی مقامها الأليق فيحسب المرتبه الفوقانيه و ملاحظه حال ذويها يجتهد فی قلع العجب عن نفسه و بحسب التحتانيه و ذويها يجتهد فی أداء الشکر فلا محذور

[باب الفقر]

باب الفقر بفتح الفاء و ضمها و هو يطلق تاره بمعنی الاحتياج فيساوق الإمکان إذ کل ممکن محتاج الی الموجد البته و هذا هو الفقر المطلق و يقابله الغنی المطلق و هو يساوق الوجوب قيل و هما المراد فی قوله عز و جل وَ اللّٰهُ الْغَنِيُّ وَ أَنْتُمُ الْفُقَرٰاءُ. و اخری علی فقد ما يحتاج اليه بالفعل و القوه القريبه من المال و هذا هو الشائع فی العرف العام حيث يسمون فاقد المال علی الوجهين فقيرا و هو موضوع الباب فالواجد لا يسمی فقيرا و کذا فاقد ماله القدره عليه بالکسب أو لا حاجه له اليه و يتصور للفاقد فی فقده أحوال يخص فی کل منها باسم فان کان ما فقده ضروريا له کالخبز للجائع و الثوب للعاری فمضطر سواء کان له رغبته فی الطلب أم

ص: ۱۵۲

لا و قلما ينفک عن الرغبه و هذا مما لا بحث عنه و قد وسع اللّه عليه فی الجمله مهما کان غير باغ و لا عاد و لا متجانف لإثم و ان لا يکن المفقود ضروريا فان فرح بحالته تلک و کره المال الزائد علی ما تندفع به الضروره لو أتاه و تأذی منه و هرب من قبول محترزا من شره و شغله فزاهد من الزهد و هو ضد الرغبه و ان لم يکره کراهه يتأذی به و لم يرغب رغبه يفرح بحصوله و لو أتاه عفوا رضی به فراض و ان کان له رغبه فيه لکنها ضعيفه لا تنهضه للسعی و الاشتغال بالتحصيل فقعد و ترک الطلب مع ان الوجود عنده أحب و لو أتاه صفوا أخذه و فرح به فقانع إذ قنع نفسه بالموجود حتی ترک الطلب مع ما فيه من الرغبه و ان رغب فيه رغبه قويه تحثه علی الطلب مهما وجد اليه سبيلا و لو بشق الأنفس فإن شغلته به و سعی للتحصيل فحريص من الحرص و هو الشق لانه يشق قناع الحياء أو هو ان يأخذ نصيبه و يطمع فی نصيب غيره و ان عجز عن الطب و ترکه للعجز فحريص ايضا کالساعی و مجرد قعوده عنه عجزا لا يسلب عنه هذا الاسم المذموم فهذه خمسه أحوال للفاقد فی فقده مترتبه و الأعلی الزهد و أعلی منه تسويه الوجود و العدم عنده فان وجده لم يفرح و لم يتاذ و ان فقده کذلک و الفرق بينه و بين الرضا ان الراضی و ان کان غير کاره لحصوله و لا راغبا اليه لکن ربما يتصور ان يتعلق به قلبه بعد الحصول و يحصل له الانس به و الإخلاد إليه فإن ذلک غير مناف لمرتبه الرضا بخلاف الأخير فإنه غير متقيد به قبل الحصول و بعده فلو کانت الدنيا بحذافيرها له لا يتفاوت حاله بين بقائها و ذهابها و لا يشتغل قلبه بها بوجهه و اما ترجيحه علی الزهد فلان الزاهد متعلق القلب بکراهته و التحرج عنه و مشتغل بذلک عن اللّه و مثاله مثال الرقيب الحاضر فی مجمع العاشق و المعشوق فان التفت قلب العاشق الی الرقيب و الی بغضه و استثقاله و کراهه حضوره فهو فی حاله اشتغال قلبه ببغضه مصروف عن التلذذ بمشاهده المعشوق و لو استغرقه العشق لغفل عن غير المعشوق و لم يلتفت اليه و کما لا يجتمع فی القلب حبان فی حاله واحده فلا يجتمع ايضا بغض و حب فی حاله واحده فالزاهد المشغول ببغض الدنيا محجوب عن اللّه کالمشغول بحبها الا ان الأخير سالک فی طريق البعد و الأول فی طريق القرب فيرجی له الوصول کرجلين فی طريق الکعبه أحدهما مستقبل و الآخر مستدبر فإنهما سيان فی البعد عنها بحسب الحال الا ان المستقبل أحسن حالا من المستدبر بحسب العاقبه المرجوه لکن الواصل المعتکف فی الکعبه أحسن حالا منه لبلوغه المقصد و

استغنائه عن الاستقبال و الاستدبار و هذا الحال لا يكاد يوجد إلا فى الأوحدى من الناس من

ص: ۱۵۳

ذوى النفوس القويه الموقنه المطمئنه المتخلقه بأخلاق اللّه فهو حقيق بأن يسمى استغناء إذ لا يعرف له اسم مخصوص فى الشرع و صاحبه مستغنيا فإنه قريب من الغنى المطلق لاستغنائه عن حصول المال و بقائه و ذهابه و عدم تأذيه بشى ء منها و انما اختير له اسم الاستغناء دون الغنى تأديا لاختصاص مطلقه حقيقه به تعالى كما نبه عليه الحصر المتقدم و شيوع إطلاقه العرفى على اليسار فيسمى الموسر غنيا مع انه أكثر الناس حاجه و فى تغيير الأسلوب إيماء إلى مغايره حال الاستغناء للأحوال الخمسه السابقه من حيث اندراجها تحت الفقر و صحه إطلاق اسم الفقير على ذويها بخلافه فإن تسميه المستغنى فقير الا وجه له بالمعنى المذكور بل ان سمى فقيرا فبمعنى آخر و هو معرفته بكونه محتاجا الى اللّه فى جميع أموره عامه و فى بقاء استغنائه عن المال خاصه فيكون اسم الفقير له كاسم العبد لمن عرف نفسه بالعبوديه و أقر بها فإنه أحق بإطلاق اسم العبد من الغافلين و ان كان الاسم عاما للخلق و اسم الفقر مشترك بين المعنيين و الأخير هو المراد بما ورد فى فضل الفقر من قوله صلى اللّه عليه و آله الفقر فخرى و به افتخر على سائر الأنبياء.

فإن اتصاله بالحضره الربوبيه لما كان أتم كانت معرفته بعبوديته و إقراره بها اوفى و أكمل و كذا ما ورد فى فضل المسكنه المرادف أو المقارب له فى إطلاقاته من قوله صلى اللّه عليه و آله اللهم أحينى مسكينا و أمتنى مسكينا و احشرنى فى زمره المساكين. و اما الفقر المذموم و المستعاذ منه فى قوله صلى اللّه عليه و آله كاد الفقر ان يكون كفرا. و الفقر سواد الوجه فى الدارين و اللهم أعوذ بك من الفقر. فمحمول على معنى الاضطرار فلا منافاه هذا ما قرره أبو حامد و غيره فى الجميع و يمكن ان يخص الممدوح ببعض أحواله المحموده كالزهد و الرضا و هو خير من الاشتراك أو يراد بالممدوح معناه العرفى أعنى فقد المال و بالمذموم ما يلزمه غالبا من اضطراب النفس و ضعف التوكل. و قد أطلق عليه الفقر فى بعض الروايات ففى معانى الأخبار فيما سال على بن ابى طالب ابنه الحسن عليهما السلام انه قال له ما الفقر قال الحرص و الشره. و فى بعضها خص المذموم بوجه آخر ففى الصحيح عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال الفقر الموت الأحمر فقيل الفقر من الدنانير و الدراهم قال لا و لكن من الدين. و اختلف الانظار فى ترجيح الراجح من الفقر و الغنى و القول الفصل فيه ان ما لا يراد لعينه بل يراد لغيره ينبغى ان يضاف الى مقصوده إذ به يظهر فضيلته و الدنيا ليست محذوره لعينها بل لكون الاشتغال بها عائقا عن الوصول الى اللّه و لا الفقر مطلوب لعينه بل لان فيه فقد العائق و عدم الشاغل عنه تعالى و كما ان الغنى قد يكون

ص: ۱۵۴

من الشواغل كذلك الفقر قد يكون منها و انما الشاغل فى الحقيقه حب الدنيا و المحب للشى ء مشغول به سواء كان فى فراقه أو وصاله و ربما يكون الشغل فى الفراق أكثر و الشاغل عن اللّه مذموم دون غير الشاغل عنه فقرا كان أو غنى فاذن لا يمكن الترجيح المطلق من حيث الشغل بل نقول الراجح لكل أحد ما لا يشغله عن اللّه فان كان الفقر يشغله فالغنى أولى و ان كان الغنى يشغله فالفقر اولى به لما عرفت ان الفضل انما هو فى عدم تعلق القلب بالمال فان تساويا فيه تساوت درجاتهما الا ان هيهنا من مزال الاقدام و مواقع الغرور فإن الغنى ربما يظن انه منقطع القلب عن المال و يكون حبه دفينا فى باطنه و هو لا يشعر و انما يشعر به إذا فقده فليجرب نفسه و هذا حال كل الأغنياء إلا الأنبياء و الأولياء و إذا كان ذلك محالا أو بعيدا فليطلق القول بان

الفقر أصلح لكافه الخلق و أفضل لأنه أبعد عن الخطر بحسب الدنيا و الدين اما الأول فلان الأغنياء محسودون مقصودون بالأذى بخلاف الفقراء و اما الثانى فلان فتنه السراء أشد من فتنه الضراء و من ثم قالت الصحابه بلينا بفتنه الضراء فصبرنا و بلينا بفتنه السراء فلم نصبر و عن الانس بالدنيا و تأكد حبها فى القلب المستلزم لطول الأمل و عن النبى صلى اللّه عليه و آله انه قال له رجل مالى لا أحب الموت فقال هل معک مال قال نعم يا رسول اللّه قال قدم مالک إمامک فإن قلب المؤمن مع ماله ان قدمه أحب ان يلحقه و ان خلفه أحب ان يتخلف معه. أو المراد الانس بالتنعم و الألفه بالتوسع فى المشتهيات و لو مباحه فإنه ينجر الى اقتحام الشبهات إذا لم يمكن التوصل إليها بالمكاسب المباحه لتتسر له نعمته المأنوسه فتتكثر حاجاته الى الناس و الى المداهنه و المنافقه معهم و منها تنشأ العداوه و البغضاء و الحسد و الغيبه و سائر المعاصى القلبيه و الجوارحيه و عن القدره على الشهره و من العصمه ان لا يقدر فان المريض الذى لا يجد شيئا اصبر منه على الحميه إذا وجد الأطعمه اللذيذه و عن طول الحساب فى عرصات القيمه اللازم على الأغنياء و ان أخذوه حلالا و صرفوه حلالا و قد ورد ان الفقراء يدخلون الجنه قبل الأغنياء بخمسمائه عام فيأكلون و يشربون و الناس يترددون فى الحساب و عن الغرور و هو سكون النفس الى ما يوافق الهوى و يميل اليه الطبع و فى حديث أمير المؤمنين عليه السلام يا صفراء و يا بيضاء غرى غيرى لا حاجه لى فيک. و هو من شعب الانس بالدنيا أو هو هو فهذه كلها غوائل الغنى و السلامه عنها جميعا عسره جدا الا للنفوس الكامله الملكوتيه و هم الأقل و خطاب الشرع انما هو مع الأكثر فمن ثم ورد فى فضل الفقر و ذم الغنى ما ورد و لا يعارض بكون الغنى من أخلاق اللّه كما يحكى عن ابن عطاء فى ترجيحه ل ما

اجابه به بعض الشيوخ من ان ذلک ليس بالإعراض و الأسباب فانقطع و لم ينطق و الغنى بالأسباب كالتكبر دون الاستحقاق فى انه ليس من صفات اللّه و لا محمودا فى العباد و ان وصف اللّه نفسه بالمتكبر و التقييد بدون الاستحقاق للاحتراز عن مثل تكبر المؤمن على الكافر و العادل على الفاسق فإنه محمود لا ضير فيه و ما قيل ان على العبد ان المؤمن أكبر من الكافر و المطيع من العاصى و الإنسان من البهيمه و أقرب الى اللّه منها و لو راى الإنسان نفسه بهذه الصفه رؤيه محققه لا يشک فيها لكانت صفه الكبر لائقه به و فضيله فى حقه الا انه لا سبيل له الى معرفته فان ذلک موقوف على الخاتمه و ليس يدرى كيف تتفق فلجهله بها وجب ان لا يعتقد لنفسه رتبه فوق رتبه الكافر إذ ربما يختم له بالايمان و له بالكفر فمغالطه لان الكلام ليس فى القرب الى اللّه و لا فى الكبر النفسانى بل فى التكبر اعنى الترفع و غيره مما ذكر فيما سلف و ما ورد فى الحث على إذلال الكافر و الفاسق و إسقاط حرمتهما و التكبر على المتكبر و نحو ذلک مما يدل على رجحان هذا النوع من التكبر فهو من باب الاستحقاق فليتأمل و لا بالقدره على العبادات الماليه كالزكاه و الصدقه و مواساه المحتاجين و نحوها مما يفوز بثوابه الأغنياء و يحرم عنه الفقراء كما زعمه بعض المنتصرين له لأنها لم يندب إليها الفقراء الذين لا حظ لهم من الدنيا و انما يندب إليها ذوو الدنيا و توجب الثواب لترک شی ء من الدنيا فى ضمن ما أتوا به من الإنفاق كالتوبه الموجبه للثواب لترک الذنب المتوب عنه فإنه لا شک ان الكاف نفسه عن الذنب ابتداء أحق بالمثوبه من الذى اتى به و استحق العقوبه ثم تاب عنه و الثواب المستحق بالعباده الماليه نظير الصحه المكتسبه بالفصد الموجب لإخراج ما اجتمع فى البدن من الدم الفاسد فان البدن الذى لم يجتمع فيه الدم الفاسد و لم يندب الى الفصد لا ريب انه أصح و اعدل مزاجا و أرجى عافيه كما لا يخفى و أيضا فإن اليسار ليس غنى بالحقيقه و هذا منع بعد التسليم فعن أمير المؤمنين عليه السلام و هو سيد السالكين و امام العارفين (۱) باتفاق الكل ليس الغنى بكثره العرض إنما الغنى غنى

النفس و هو ان يستوى عنده وجود المال و عدمه فهو المضاهى بوجه من الوجوه للغنى الذى يوصف به اللّه سبحانه و هو الذى سميناه استغناء و الاستغناء عن الشى ء بعدم الالتفات اليه خير من الاستغناء به لأنه أقرب الى التجرد و أشبه بالربوبيه و فى التنبيه على غوائل الغنى بذكر فوائد الفقر و طى فوائده اقتفاء لما ورد عن الشارع الحكيم صلوات اللّه عليه من رعايه المصلحه الغالبه فى ذم المال لأن إثمه

١- رواه فى المصابيح عن النبى ص من الصحاح م

أكبر من نفعه و قد تقدمت الإشاره فى نظيره مما سلف الى ان من أسرار الشريعه المقدسه ان كل ما يقوى اليه المحرك الطبيعى و تكثر فيه الرغبه النفسانيه و يكون الإفراط فيه مفسده تتوارد الأوامر الشرعيه بخلافه ليكون الباعث النفسانى معارضا بالمانع الشرعى فيتقاومان و يحصل الاعتدال المطلوب نظير ما ورد فى فضل الجوع و الأمر به كما يأتى فإن ذلك كله راجع بالحقيقه إلى النهى عن الامتلاء و التخمه لا أمر بالكف عن تناول المرزق المباح بقدر ما يحفظ البدن عن الانتهاك و يتقوى به على العباده و التردد فى الكسب و قضاء حوائج المؤمنين و كذا ما ورد فى فضل الصمت فإنه نهى عن الهذر لا أمر بإهمال القوه الناطقه التى بها يمتاز عن الحيوانات العجم و لقد أحسن و أجاد من قال ان مثل المال مثل حيه فيها سم و ترياق فسمها آفاتها المذكوره و ترياقها فوائدها الدنيويه و الدينيه كالخلاص عن مهانه السؤال و ذل النفس و اكتساب العز و المجد بين الخلق و كثره الأعوان و الاخوان و الوقار و الكرامه فى القلوب و المروه و صيانه العرض و الاقتدار على الخيرات زياده على ما يوجب الثواب لترك الدنيا كالحج و بناء المساجد و المرابط و نحوها من الأوقاف المستجلبه لدعوات الصالحين فى أزمنه متماديه و من ثم سمى اللّه المال خيرا فى عده مواضع من القرآن و عن النبى صلى اللّه عليه و آله نعم المال الصالح. للرجل الصالح. و مما يشهد لما ذكرناه احتجاج (الكافى) ابى عبد اللّه عليه السلام على الصوفيه لما دخلوا عليه قال ثم علم اللّه نبيه كيف ينفق و ذلك انه كانت عنده صلى اللّه عليه و آله أوقيه (١) من الذهب فكره ان تبيت عنده فتصدق بها فأصبح و جاءه سائل و ليس عنده ما يعطيه فلأمه السائل و اغتم هو و كان رحيما رفيقا فأدب اللّه نبيه بأمره فقال وَ لَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلىٰ عُنُقِكَ وَ لَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُوماً مَحْسُوراً يقول ان الناس قد يسألونك و لا يعذرونك فإذا أعطيت جميع ما عندك من المال كنت قد حسرت من المال قال ثم من علمتم من بعده فى فضله و زهده سلمان الفارسى رضى اللّه عنه و أبو ذر رحمه اللّه عليه فاما سلمان فكان إذا أخذ عطائه رفع منه قوته لسنته حتى يحضر عطاؤه من قابل فقيل له يا با عبد اللّه أنت فى زهدك تصنع هذا و أنت لا تدرى لعلك تموت اليوم أو غدا فكان جوابه ان قال ما لكم لا ترجون لى البقاء كما خفتم على الفناء اما علمتم يا جهله ان النفس قد تلتاث (٢) على صاحبها إذا لم يكن لها من العيش ما تعتمد عليه فإذا هى أحرزت معيشتها اطمأنت و اما أبو ذر فكانت له نويقات و شويهات يحلبها و يذبح منها إذا

١- الأوقيه وزن أربعين درهما

٢- تضعف

اشتهى اهله اللحم أو نزل به ضيف أو راى بأهل الماء الذين معه خصاصه نحر لهم الجزور أو من الشاه على قدر ما يذهب عنهم بقوم اللحم فيقسمه بينهم و يأخذ هو كنصيب واحد منهم لا يتفضل عليهم و من ازهد من هؤلاء و قد قال فيهم رسول اللّه ما قال و لم يبلغ من أمر همـا ان صـار الاـ يملكـان شـيئا البته كمـا تـأمرون النـاس بإلقـاء أمتعتهم و شـيئهم و يؤثرون به على أنفسـهم و عيالاـتهم. الحـديث و الموفق يتحفـظ عن سم المـال و ينتفع بترياقه و يحفظ لكل مقام مرتبه استحقاقه و فى الحديث القدسى (الكافى) ان من عبادى من لا يصلحه الفقر و لو أغنيته لأفسده ذلك و منهم من لا يصلحه إلا الغنى و لو أفقرته لأفسده ذلك. و هذا من الأمر بين الأمرين و الحمد للّه و حق الفقر ان لا يكره لأنه الأصلح و فى الحديث إذا رأيت الفقر مقبلا فقل مرحبا بشعار الصالحين. و فيه معاشر الفقراء أعطوا اللّه الرضا من قلوبكم تظفروا بثواب فقركم و الاـ فلاـ بل يتقلد الفقير المنه من اللّه تقلد المحجوم المنه من الحاجم لما يرجوه من فعله المولم من الصلاح و يستر فقره بالتجمل و التعفف و لا يظهر الشكوى و قد مدح اللّه قوما بذلك بقوله يَحْسَبُهُمُ الْجاهِلُ أَغْنِياءَ مِنَ التَّعَفُّفِ. و عن (الكافى) النبى صلى اللّه عليه و آله ان اللّه جعل الفقر امانه عند خلقه فمن ستره أعطاه اللّه مثل أجر الصائم القائم و لا يتواضع للغنى لغناه بل يترفع عليه فعن أمير المؤمنين عليه السلم ما أحسن تواضع الغنى للفقير رغبه فى ثواب اللّه و أحسن منه تيه الفقراء على الأغنياء ثقه باللّه عز و جل. و أقله ان لا يرغب فى مجالسته لان ذلك من مبادى الطمع و لا يتوانى بسبب الفقر فى العباده فإنه من علامات ضعف اليقين و لا يدخر شيئا مما يسوقه اللّه اليه بل يأخذ قدر الحاجه و يتصدق بالفاضل و ان كان قليلا فان ذلك جهد المقل و فضله أكثر من أموال كثيره تبذل عن ظهر غنى و فى الحديث النبوى درهم من الصدقه أفضل عند اللّه من مائه ألف درهم قيل و كيف ذلك يا رسول اللّه قال اخرج رجل من عرض ماله مائه ألف يتصدق بها و اخرج رجل درهما من درهمين لا يملك غيرهما طيبه به نفسه فصار صاحب الدرهم أفضل من صاحب مائه ألف. و يستقرض حيث يستقرض تعويلاـ على اللّه تحسينا للظن به لا تعويلا على السلطان سواء كان له رزق راتب منه أم لا و يكشف الحال للمقرض عند الاقتراض ان لم يكن مكشوف الحال عنده حذرا من الغرور ليقدم على إقراضه على بصيره و لا يخدع بالمواعيد الغير المرجوه فإنه كذب و لا يسأل أحدا إلا اللّه سيما البخلاء و مستحدثى النعمه و فى الحديث لأن أدخل

يدى فى فم التنين أحب الى من ان أسأل من لم يكن ثم كان. و قد كثر النهى عن السؤال فى الاخبار و ذلك لتضمنا عده من المفاسد أحدها الشكايه منه تعالى بذكر قصور نعمته عليه كما ان العبد المملوك لو سال كان سؤاله تشنيعا على سيده و شكايه عنه و ثانيها إذلال النفس المؤمنه لغيره تعالى و ليس للمؤمن أن يذل نفسه الا اللّه فعن ابى عبد اللّه عليه السلم ان اللّه فوض إلى المؤمن أموره كلها و لم يفوض اليه ان يذل نفسه أ لم تسمع لقول اللّه عز و جل وَ لِلّهِ الْعِزَّةُ وَ لِرَسُولِهِ وَ لِلْمُؤْمِنِينَ. الحديث و ثالثها إيذاء المسؤل فربما لا تطيب نفسه بالبذل لكن يعطى حياء من السائل أو الحاضرين و هو الرئاء فيحرم المبذول على السائل فمن ثم حرم السؤال إلا لضروره مهلكه كالجوع فى المخمصه أو ممرضه كالبرد فى الشتاء لفاقد الدثار غالبا فيجوز حينئذ لمن عجز عن الكسب دون القادر البطال أو للحاجه الخفيفه و للأخذ بصيغه المصدر (۱) آداب يأتى ذكرها فى باب مفرد (الكافى) موضعها الأليق من كتاب الزكاه إنشاء اللّه

[باب الزهد]

باب الزهد و هو لغه ضد الرغبه كما تقدم و منه قوله تعالى وَ كٰانُوا فِيهِ مِنَ الزّٰاهِدِينَ. و عرفا غروف القلب بضم الفاء انصرافه عن رغائب الدنيا رغبه الى رغائب الآخره طوعا فهنا قيود (ا) انصراف القلب فلو صرف يده عنها و قلبه متعلق بها لم يكن زاهدا بل هو متزهد كما سيأتى و لو انصرف قلبه عنها و هى فى يده كان زاهدا فالملاك القلب و لا يعبؤ باليد أو الفعل منصوب بأن المقدره عطفا على المصدر كما فى قوله.

للبس عباءه و تقر عينى. فيكون من تتمه الحد و المعنى عدم الاكتراث بما فى اليد من عروض الدنيا كما روى عن ابى عبد اللّٰه عليه السلم ليس الزهد فى الدنيا بإضاعه المال و لا تحريم الحلال بل الزهد فى الدنيا ان لا تكون بما فى يدك أوثق منك بما عند اللّٰه عز و جل (ب) ان يكون المنصرف عنه مرغوبا له بالطبع فالمنصرف عما لا يرغب طبعه اليه لا يسمى زاهدا بالنسبه اليه و ان كان مرغوبا لغيره (الاحتجاج) ان يكون ذلك رغبه الى الآخره فالعارف عن رغائب الدنيا أو بعضها استراحه عن متاعبها أو لغير ذلك من الأغراض الدنيويه كبعض المرتاضين ليس زاهدا (قرب الإسناد) ان يكون بالطوع و الاختيار فتارك ما لا قدره له عليه المأيوس من حصول له لا يسمى زاهدا و من ثمه قال بعض المشايخ لما قيل له يا زاهد لست زاهدا انما الزاهد عمر بن عبد العزيز حيث أقبلت عليه الدنيا فاعرض عنها ثم ان كان المعروف عنه جميع رغائب الدنيا فزهد مطلق و ان كان بعضها دون بعض فزهد مبعض كالتوبه المبعضه و صاحبه زاهد حريص

١- بقرينه قوله فيها سيأتى و الإعطاء آداب م

باعتبارين و هو ينشأ من العلم بان المرغوب عنه حقير بالنسبه إلى المرغوب اليه كعلم التاجر بان العوض خير من المبيع فمن قوى يقينه بان ما عند اللّٰه باق و ان الآخره خير و أبقى و ان ثواب اللّٰه خير لمن آمن و عمل صالحا و لا يلقيها الا الصابرون اشتاقت نفسه الى الآخره و غرفت عن الدنيا و من ثمه سماه اللّٰه بيعا فى قوله عز و جل إِنَّ اللّٰهَ اشْتَرىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَ أَمْوٰالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّهَ يُقٰاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللّٰهِ فَيَقْتُلُونَ وَ يُقْتَلُونَ وَعْداً عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرٰاهِ وَ الْإِنْجِيلِ وَ الْقُرْآنِ وَ مَنْ أَوْفىٰ بِعَهْدِهِ مِنَ اللّٰهِ فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بٰايَعْتُمْ بِهِ وَ ذٰلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ. و لا يحتاج من العلم فى الزهد الا الى هذا القدر و قد يعلم ذلك من لا يزهد اما لضعف يقينه أو لاستيلاء الشهوه عليه فى الحال فيغتر بمواعيد الشيطان فى التسويف الى ان يختطفه أحد الخطرين المتقدم بيانهما و يثمر العلم المقصود لذاته و هو النور الإلهى المقذوف فى قلب من يريد اللّٰه ان يهديه و فى الحديث النبوى من أراد ان يؤتيه اللّٰه علما بغير تعلم و هدى بغير هدايه فليزهد فى الدنيا. و قد تقدم فيه انه علامه ذلك النور و عبر عنه بالتجافى عن دار الغرور و الإنابه إلى دار الخلود و التهيؤ للموت قبل نزوله. و عن ابى عبد اللّٰه عليه السلم من زهد فى الدنيا اثبت اللّٰه الحكمه فى قلبه و أنطق بها لسانه. الحديث و الفراغ للعباده فان المتعلق بالدنيا فى شغل شاغل فان الوجيه متفرق الهم مشغول القلب بصيانه جاهه و المحافظه على سد الأبواب التى يدخل عليه الخلل من جهتها و المميل أكثر هما و أشغل قلبا فصاحب الضيعه يمسى و يصبح متفكرا فى خصومه الفلاح و محاسبته و خيانته و خصومه الشركاء و منازعتهم فى الماء و الحدود و خصومه أعوان السلاطين فى الخراج و الاجراء فى التقصير فى العماره و صاحب التجاره فى خيانه شريكه و كساد سلعته و مماطله معامليه و مخاطره قافلته من اللصوص و كذا صاحب الحيوان و الزراعه و غيرهما من الحرف و الصناعات و المحروم منهما محترق الفؤاد بنيران الحسره و الحسد و تنفس الصعداء و سوء الحال و النكد فأين فرصه العباده أو القلب الفارغ لها مٰا جَعَلَ اللّٰهُ لِرَجُلٍ مِنْ

قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ و عن ابى عبد اللّه عليه السلم انما أرادوا بالزهد فى الدنيا لتفرغ قلوبهم للاخره. و ادراك حلاوتها كما سبق فى التوبه و عنه (الكافى) عليه السلام انه حرام على قلوبكم ان تعرف حلاوه الايمان حتى تزهد فى الدنيا و قال قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله لا يجد الرجل حلاوه الايمان فى قلبه حتى لا يبالى من أكل الدنيا. و قال عيسى عليه السلم بحق أقول لكم كما ينظر المريض الى الطعام فلا يلتذ به من شده المرض كذلك صاحب الدنيا

ص: ۱۶۰

من الدنيا سما و وجد حلاوه حب اللّه و كان عند أهل الدنيا كأنه قد خولط و انما خالط القوم لا يلتذ بالعباده و لا يجد حلاوتها مع ما يجب من حب الدنيا. الحديث و تعظيم قدرها بالاهتمام بها و التشوق إليها و التهيؤ لها قبل دخول وقتها و القيام بآدابها و كمالاتها و اليقين بان التوفيق لها نعمه مشكوره من اللّه لأنها تعريض للثواب و محبه اللّه بالإضافه إلى الفاعل أو المفعول ففى الحديث النبوى ازهد فى الدنيا يحبك اللّه و عن ابى عبد اللّه ع إذا تخلى المؤمن حلاوه حب اللّه فلم يشتغلوا بغيره. فهذه ثمرات الزهد و خصائصه أو الأخيره خاصه فإنها لا تحصل الا بدوام الذكر و الفكر غالبا الممتنعين مع الشغل بالدنيا فالزهد فيها رفع للمانع و الدنيا و الآخره عباره عن جمله حالات القلب فالقريبه الدانيه منها هى الدنيا و هى الحالات التى قبل الموت و المتراخيه المتأخره هى الآخره و هى الحالات التى بعده لكن جميع الحالات الدانيه ليست من الدنيا المذمومه التى يزهد فيها مطلقا بل تنقسم أولا إلى اختياريه و غيرها و غير الاختياريه لا تحمد و لا تذم سواء كان للنفس رغبه إليها كالعافيه و سعه الرزق أو عنها كالمحن و الشدائد و الاختياريه تنقسم أقساما منها أمور حاضره تميل إليها النفس و تستلذها مما لا منفعه لها بعد الموت سواء كان لها مضره كالتلذذ بالمعاصى و المحرمات أم لا كالتنعم بفضول المباحات فإنها لا تستتبع عقابا و ان كانت محرمه عن فضل كثير و هذا من المذموم المزهود فيه و منها أمور عاجله يؤتى بها فى الحياه و تظهر ثمرتها بعد الممات و هى الأعمال الصالحه و ما لا بد منه فيها من العلوم سواء كان للنفس بها لذه أم لا فان العابد قد يأنس بعبادته و يستلذها بحيث يهجر فيها النوم و النكاح و الطعام لأنها أشهى عنده من الجميع و لو منع عنها لكان ذلك أشد النكايات عليه قال بعضهم ما أخاف من الموت الا لأنه يحول بينى و بين قيام الليل و كذا العالم بعلمه و كان بعضهم إذا انكشف له شى ء من العلم ينادى اين أبناء الملوك من هذه اللذات و منها ما يتوسط بين القسمين و هى الحظوظ العاجله التى لها مدخل فى الأعمال الصالحه كقدر الحاجه من الطعام و المسكن و نحوهما من ضرورات التعيش فى الدنيا و ما لا بد منه فيهما و هذا ان أريد به حيثيه الحظ العاجل التحق بالدنيا و ان أريد حيثيه المعونه على العباده التحق بالعباده و قد عد التعرض للرزق من العباده ففى الحديث النبوى العباده سبعون جزء أفضلها طلب الحلال و العباده و ان كانت معدوده من الدنيا بوجه كما فى الحديث النبوى حبب الى من دنياكم ثلاث النساء و الطيب و قره عينى فى الصلاه إلا أنها بأنواعها العمليه و العلميه و كذا ما لا بد منه فيها بوجه أقوى معدوده

ص: ۱۶۱

من الآخره لأنها لها و عن ابى عبد اللّه عليه السلم انه قال له رجل و اللّه انا لنطلب الدنيا و نحب أن نؤتاها فقال تحب ان تصنع بها ما ذا قال أعود بها على نفسى و عيالى و أصل بها و أتصدق بها و أحج و اعتمر فقال ليس هذا طلب الدنيا هذا طلب الآخره. و لخروجها عما جمع من الأمور الخمسه محصوره فيها الحياه الدنيا فى قوله عز و جل أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَ لَهْوٌ وَ زِينَةٌ وَ تَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَ تَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَ الْأَوْلَادِ بين سبحانه ان ما لا يتوصل به من أمور الدنيا إلى سعاده الآخره أمور وهميه عديمه النفع

سریعه الزوال و انما هی لعب یتعب الناس به أنفسهم إتعاب الصبیان فی الملاعب من غیر فائده و لهو یلهون به أنفسهم عما یهمهم و زینه من ملابس شهیه و مراکب بهیه و منازل رفیعه و نحو ذلک و تفاخر بالأنساب و الأحساب (۱) و تکاثر بالعدد و العدد ف هذه هی أحوال الدنیا بأجمعها مما لا یتعلق منها بالأخره مترتبه فی الذکر ترتب مرورها علی الإنسان غالبا فإن أول ما یظهر فی الصبی فی مبدإ تمییزه و حرکته و استقلاله غریزه بها یستلذ اللعب حتی یکون ذلک عنده ألذ الأشیاء ثم یظهر فیه بعد ذلک استلذ إذ اللهو و استماع الاشعار و الأقاصیص و رکوب الدواب الفارهه فیستخف معها اللعب بل یستهجنه ثم یظهر فیه بعد ذلک لذه الزینه بالنساء و المنزل و الخدم فیستحقرها سواها ثم یظهر فیه بعد ذلک لذه الجاه و الرئاسه و مباهاه الأقران و مفاخره الأکفاء ثم لذه التکاثر من الأموال و جمعها و الاستظهار بالأعوان و الاتباع و الأولاد و هذه آخر لذات الدنیا ثم قد یظهر بعد ذلک لذه العلم باللّه و قربه و محبته و القیام بوظائف عباداته و ترویح الروح بمناجاته فیستحقر معها جمیع اللذات السابقه و یتعجب من المنهمکین فیها و کما ان طالب المال و الجاه یضحک من لذه الصبی باللعب بالجوز مثلا کذلک صاحب المعرفه یضحک من طالب المال و الجاه و یسخر به و کذا أصحاب المعرفه بعضهم من بعض بحسب تفاوتهم فی مراتبها وَ فَوْقَ کُلِّ ذِی عِلْمٍ عَلِیمٌ و متاعها الذی هو موضوع هذه الأحوال الخمسه ما جمع من الأمور السبعه فی قوله تعالی زُیِّنَ لِلنّاسِ حُبُّ الشَّهَواتِ مِنَ النِّساءِ وَ الْبَنِینَ وَ الْقَناطِیرِ الْمُقَنْطَرَهِ مِنَ الذَّهَبِ وَ الْفِضَّهِ وَ الْخَیْلِ الْمُسَوَّمَهِ وَ الْأَنْعامِ وَ الْحَرْثِ ذٰلِکَ مَتاعُ الْحَیاهِ الدُّنْیا وَ اللّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَآبِ و اختلف فی المزین فقیل هو اللّه إذ خلق الإنسان علی جبله الشهوه لها ابتلاء کما قال إِنّا جَعَلْنا ما عَلَی الْأَرْضِ زِینَهً لَها لِنَبْلُوَهُمْ أَیُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا.

و قیل بل الشیطان لانه تعالی قد ذم الدنیا و قبح شهواتها فلم یکن مزینا لها و قیل ما یحسن منها فمن اللّه و ما یقبح من الشیطان و الشهوات هی المشتهیات و سمیت شهوات مبالغه و إیماء إلی

۱- الأول بالکسر و الثانی بالضم

انهم انهمکوا فی محبتها حتی أحبوا شهواتها کقوله تعالی حکایه عن سلیمان إِنِّی أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَیْرِ. و القنطار قیل المال الکثیر و فی الحدیث انه ملاء مسک ثور ذهبا. و المقنطره مأخوذه منه للتأکید کقولهم الف مؤلف و المسومه المعلمه بالغره و التحجیل أو المرعیه و الأنعام الإبل و البقر و الغنم و الحرث الزرع و النبات قیل و انما لم تذکر الدور و القصور لأنها لم تکن معتاده عند العرب و المعدودات أنواع الشهوه و قد أجملها اللّه تحت الجنس معبرا عنه بالهوی فی قوله عز و جل وَ أَمّا مَنْ خافَ مَقامَ رَبِّهِ وَ نَهَی النَّفْسَ عَنِ الْهَوی فَإِنَّ الْجَنَّهَ هِیَ الْمَأْوی.

و الشغل بها علی وجهین أحدهما و هو الأصل حب حظوظها باطنا و یندرج فیه جمیع الصفات القلبیه المتعلقه بالدنیا کالکبر و الحقد و الحسد و الرئاء و السمعه و سوء الظن و الحرص و غیرها و هی الدنیا الباطنه و منه ینشأ الوجه الآخر و هو الحرکه إلی تحصیلها ظاهرا بأنواع الحیل و العلاجات المرتبطه بعضها ببعض الصارفه لذویها عن اللّه المستغرقه لجمیع أوقاتهم و حواسهم حتی نسوا ما ذکروا به و کان عاقبه أمرهم خسرا و مشاغل الدنیا متواصله متلازمه یجر قلیلها الی الکثیر و صغیرها الی الکبیر و لا ینبئک مثل خبیر و علاج حبها نوعان من العلم أحدهما معرفه الرب و حکمته فی خلق الأمتعه المذکوره و معرفه النفس و

الحكمه فی رکوز حبها فی الجمله فی جبلتها فإنها إنما خلقت لیتمتع بها السالک فی وجهته الی اللّه الذی هو غایه مقاصد السائرین کما قال عز و جل وَ أَنَّ إِلیٰ رَبِّکَ الْمُنْتَهیٰ. و أَلٰا إِلَی اللّٰهِ تَصِیرُ الْأُمُورُ. فهی أشبه شی ء بعلف الدابه فی طریق الحج فان البدن الذی هو مرکب النفس لا- یقوم الا بمطعم و ملبس فلا بد منهما بقدر الحاجه و الاشتغال بالزیاده نظیر توقف الحاج فی منازل الطریق لجمع أنواع الحشیش و ادخارها و تحصیل الماء البارد للناقه و الجلال الملونه و اشتغاله بذلک حتی یفوت الوقت و القافله و هو غافل عن الحج و عن مرور القافله و بقائه فی البادیه وحیدا فریسته للسباع هو و ناقته و الحاج البصیر لا یهمه من أمر الناقه إلا القدر الذی تقوی به علی المشی فیتعهدها و قلبه إلی الکعبه و الحجاج و الآخر معرفه شرف الآخره لیرغب إلیها و خساسه الدنیا لیرغب عنها فان التاجر ما لم یعلم ان المرغوب الیه خیر له من المرغوب عنه لم تسمح نفسه بالمعامله و لم یفارق حب المرغوب عنه قلبه و یکمل ذلک بمعرفه المنافاه بینهما و انهما کالمشرق و المغرب کلما تقاربت من أحدهما تباعدت من الآخر أو کالضرتین کلما أرضیت إحدیهما أغضبت الأخری فإذا انتقشت هذه المعارف فی القلب غرف عن حب الدنیا

ص: ۱۶۳

و بردت رغبته فیها دفتر شوقه إلیها فترکها و الزهد الحقیقی کما عرفت هو غروف القلب المستلزم للترک المذکور و بسبب هذه الملازمه ربما یتجوز بإطلاق اسم الزهد علی الترک سواء کان بسبب غروف القلب أو غیره و یقسم علی وجوه متعدده بحسب اعتباره فی نفسه و فی علته و هو المزهود منه و فی محله و هو المزهود فیه و فی عارضه و هو ما یوصف به من الأحکام الشرعیه و له بحسب کل منها درجات مترتبه یتدرج من أوائلها الی ثوانیها فی السلوک و ادنی درجات الزهد باعتبار نفسه ان یترک الدنیا و قلبه متعلق بها فیتکلف و یجاهد فیه لمیل النفس الی الدنیا و هو تزهد و مبدأ للزهد فی حق من یصل الیه و المتزهد علی خطر إذ ربما تغلبه نفسه و تجذبه شهوته فیعود الی الدنیا و الاستراحه بها فی قلیل أو کثیر ثم ان یتنفر القلب عنها فلا یحتاج إلی مجاهده فهو زهد من ملکات النفس المطمئنه الا انه لا یخلو عن شوب تشویش بسبب التنفر و ربما یری زهده و یلتفت الیه کما یری البائع مبیعه و ان کان لا- یشق علیه البیع إذا سلف ما یسوی قلیلا بثمن رابح لکن یحتاج الی انتظار الموعد فیکاد ان یظن بنفسه انه ترک شیئا له قدر لما هو أعظم منه و هذا ایضا نقصان ثم عدم المیل و التنفر جمیعا لتسویه الوجود و العدم عنده فهو استغناء کما سبق و قد تقدمت الإشاره إلی انه من مواضع الغرور و ربما یظنه الواجد بنفسه لسکونها بما ظفرت به من المقصود فلیجربها و یعرف بتسویه سرقه ماله و مال غیره فی عدم الاعتداد فان صح فهو أکثر اطمینانا و اثبت قلبا من الزاهد ثم عدم اعتباره بزهده إذ لا یری انه ترک شیئا لأنه عرف ان الدنیا لا شیی فیکون کمن ترک خنفساءه و أخذ جوهره فلا یری ذلک معاوضه و لا نفسه تارکا شیئا الدنیا بالإضافه إلی الآخره أخس من خنفساءه الی جوهره و من منعه عن الدخول الی الملک کلب علی بابه فالقی الیه قطعه عظم شغله بها و دخل فتناول من الموائد المبذوله و تمتع بما لا عین رأت و لا اذن سمعت و لا خطر علی قلب بشر و قال الکرامه و القرب من الملک افتری انه یری لنفسه یدا عند الملک بما ألقاه إلی کلبه من العظمه فالشیطان کلب علی باب اللّه و الدنیا کقطعه العظم فمن یترکها لینال ما ینال بترکها کیف یلتفت إلیها و یعتد بها بل نسبه الدنیا الی الآخره أقل من نسبه العظمه الی موائد الملک و کرامته نسبه المتناهی الی غیر المتناهی و هذا هو الکمال فی الزهد بحسب درجاته فی نفسه و لکل منها عرض عریض و اما درجاته باعتبار مأمنه فأدناها أن یترک الدنیا من خوف النار و سائر عذاب الآخره و هذا زهد

الخائفين و كأنهم رضوا بالعدم لو اعدموا فان الخلاص من الألم يحصل بمجرد العدم ثم من الرجاء شوقا إلى الجنه و ما فيها من الحور و القصور و نحوها و هذا زهد الراجين فإنهم لم يتركوا الدنيا قناعه بالعدم و الخلاص من الألم بل طمعوا فى وجود دائم على نعيم قائم لا آخر له و هذه فوق الاولى و ان كانتا ليستا بذاك لاقتضائهما المحبه لسلامه النفس و حظوظها و مثال الأول مثال المريض الذى يترك الأغذيه المضره طمعا فى العافيه و الثانى مثال الذى لا يأكل اليوم توفير الشهوه غدا فى ضيافه مترقبه ثم من رفع الالتفات الى ما سواه تعالى من غير تقيد بالنار و آلامها ليقصد الخلاص منها و لا بالجنه و لذاتها ليقصد نيلها و الظفر بها و هذا زهد العارفين الذى هممهم مقصوره عليه تعالى لا رغبه لهم الا فيه و فى لقائه فإن من عرفه سبحانه يستحقر جميع ما سواه و يرى الراغب إلى الجنه للاحتظاظ بما فيها من اللذات الحسيه الغافل عن لذه النظر اليه عز و جل كالصبى الملتذ للعب بالعصفور لقصوره عن إدراك لذه السلطنه مثلا و اما درجاته باعتبار ما فيه فأدناها أن يزهد فى المال دون الجاه و اليه أشار فقيل يقوله الزهد هو القناعه ثم فى الجاه دون المال و اليه أشار بشر بقوله الزهد فى الدنيا هو الزهد فى الناس و هو فوق الأول لأن الجاه أشهى من المال كما سبق و هما كالتوبه عن بعض الذنوب المفيده لنقصان العقوبه دون النجاه لأنها يترك الكل كما تقدم ثم فى كليهما و اليه الإشاره فى حديث ابى عبد اللّه عليه السلم الزاهد الذى يختار الآخره على الدنيا و الذل على العز و الجهد على الراحه و الجوع على الشبع و عافيه الأجل على محبه العاجل و الذكر على الغفله و يكون نفسه فى الدنيا و قلبه فى الآخره. ثم فى جميع ما سواه تعالى حتى فى نفسه و عنه عليه السلام الزهد مفتاح باب الآخره و البراءه من النار و هو تركك كل شى ء يشغلك عن اللّه من غير تأسف على فوتها و لا إعجاب بتركها و لا انتظار فرج منها و طلب محمده عليها و لا عوض لها بل ترى فوتها راحه و كونها آفه و تكون ابدا هاربا بأمن الافه معتصما بالراحه و اما درجاته باعتبار ما يعرضه من الحكم الشرعى فأدناها الفرض و هو ان يزهد فى الحرام خاصه و هو زهد العدول ثم السنه و هو الزهد (الكافى) ما يرجح تركه و لم يثبت تحريمه من الشبهه و المكروه و هو زهد المتقين و اليه أشار بعض السلف بقوله الزهد التقوى ثم النفل بمعنى أخص من السنه و هو فى فضول المباح و اليه الإشاره بقول ابى عبد اللّه عليه السلم و قد سئل عن الزاهد فى الدنيا الذى يترك حلالها مخافه حسابه و يترك حرامها مخافه عذابه و نزلها فى الحقائق على ثلث ايضا الفرض كما هنا و السلامه فى الشبهات و النفل فى الحلال و هو الموافق للاحياء و الدرجات العاليه قد تتصادق

ص: ۱۶۵

فان عدم الاعتبار بالزهد فى جميع ما سواه لرفع الالتفات اليه نفل بالوجهين الا ان تحديد فضول المباح التى يقع فيها الزهد و هى التنعمات المستلذه بالمباحات التى يمكن الغنى عنها و كذا ضبط مقدار الضروره فى كل شى ء على التعيين حتى يحكم على الزائد بأن القصد إليه ينافى الزهد متعذر و لا اختلاف الأشخاص و الأحوال فى ذلك مدخل عظيم و كذا الاختلاف النيات و القصود فى تعاور الأحكام المختلفه و الالتحاق تاره بالدنيا المزهوده و اخرى بالأخره المرغوبه كما مرت الإشاره إليه فمما ينافيه و يخرج عنه القصد الى الكسب للذه و ان كانت مباحه فإنها من الدنيا دون ما إذا قصد فيه العده على العباده و ان حصلت اللذه بالتبع فإنها حينئذ معدوده من الآخره كما سبق و كذا يخرج عنه الادخار ان زاد المذخور على قوت السنه له و لعياله بحسب حاله دون ما لم يزد كما مر من حال سلمان و عن الرضا (الكافى) عليه السلم ان الإنسان إذا ادخر طعام سنته خف ظهره و استراح و كان أبو جعفر و أبو عبد اللّه لا يشتريان عقده حتى يحرز إطعام سنتها. و يتأكد الرخصه فى المعيل و المنع فى غيره الا لمن لا يكسب بعمل و لا عقار و لا راتب و لا يأخذ شيئا من الأيدى فإن الادخار الزائد لا يخرجه عن الزهد الا انه يخرجه عن التوكل و

لاـ يخلـو عن مخـاطره الاـنجرار إلى الاـنس بالـدنيا و مع ذلـك فهو اولى من وجه من التفريق المحوج إلى الأخـذ من الأيـدى و السالـك الحـذر يتحفـظ فى كل مقام على ما يأمن به الآفه و لا يوسع على نفسه بعله الضـروره و الحاجه فإن حـدودها متشابهه و قليـل الـدنيا يجر الى كثيرهـا و النفس امـاره بـالسوء تـابعه للرخص و التسـهيلات و من حـام حول الحمى أوشك أن يقع فيه ف الاولى المبالغه فى التشديـد و التضـييق على النفس و افحامها فيما تتسـلل اليه بالخدائع تحاميا عن الانس بالدنيا الموجب لحبها و طول الأمـل و عن طول المكث للحساب و طول الحبس عن الجنه لتفريغه فان الانتظار خمسـمائه عام فى المصابيـح من الصـحاح عن النبى (ص) قـال قمت على بـاب الجنه فكـان عـامه من دخلهـا المسـاكين و أصـحاب الجـد (١) محبوسون كمـا مر من أشـد العذاب و اللوم و التعيير بسـبب اختيار اللذات اليسيره الفانيه على السعادات الجليله الدائمه و الحرمان عن الدرجات العاليه المعده للزاهـدين عوضا عما فاتهم من زهائـد الـدنيا المنغصه الملعونه فورد فى الحديث النبوى الدنيا ملعونه ملعون ما فيها الا ما كان للّه منها. و المستثنى فيه هو البلاغ المقاسم للملعونه فى حديث حب الدنيا المتقدم

[باب السخاء]

باب السخاء و هو من منشعبات الزهد و ضده البخل من

١- اى الحظ و الغنى. و كانت الروايه فى الهامش

ص: ۱۶۶

منشـعبات الشـح المطـاع أو حب الـدنيا و أجود ما يقال فى رسـمه ان يعطى أى يصـرف ما يجب صـرفه من الأعيان و المنافع فى محله اللاـئق شـرعا و مروه عن طيب نفسه ففيه قيـود (ا) إعطـاء الواجب فمـانع الواجب ليس سـخيا و ان تـبرع بالنوافـل سواء منع الواجب الشـرعى كالذى يضن بالزكاه الواجبه و يبنى المساجد أو العرفى كالذى يضايق فى اليسير الذى لا يستقصى فيه و يتكرم بالعطايا و الصلات الجزيله بل كلاهما بخيلان و مانع الواجب الشرعى أبخل إذ يستحق الذم و العقاب جميعا بخلاف مانع العرفى (ب) رعايه المحل فمن وضع زكاته فى غير المسـتحق أو صـرف بره و مروته عن أقاربه و جيرانه المحاويـج إلى الأغنياء الذين لا تجمعه و إيـاهم رابطه لاـ يوصف بالسـخاء المحمود بـل هو مبـذر (الاحتجـاج) ان يجمع بين الواجـبين كمـا فى الحـديث النبوى (الكافى) ليس بالبخيل الـذى يؤدى الزكاه المفروضه فى ماله و يعطى النائبه فى قومه فالمقتصـر على أحـدهما بخيل و ربما يطلق السـخاء على مجرد إعطـاء الواجب الشـرعى و البخل على منعه كما فى حـديث (الكافى) ابى عبـد اللّه عليه السـلم و سـئل ما حد السـخاء فقال تخرج من مالك الحق الذى أوجبه اللّه عليك فتضـعه فى موضـعه. و عن (الكافى) ابى عبد اللّه الحسين عليه السلم البخـل من بخـل بمـا افترض اللّه عليه الاـ ان يعمم فى الإيجـاب و الافتراض (قرب الإسـناد) ان يكون ذلـك عن طيب النفس فان المعطى عن كراهه متسـخى لا سـخى كما سيأتى و جدواه أمور دينيه و دنيويه و كلها راجعه إلى جلب منافع و دفع مضار الا انها فى كلام المصـنف مشوشه الترتيب و هى الابتلاء فى حبه تعالى الباعث على امتثال أمره فى إنفاق المال المحبوب و ترك الـدنيا فعن ابى عبد اللّه (ع) فى حديث انما وضـعت الزكاه اختبارا للأغنياء و ان أحب الناس الى اللّه أسـخاهم كفا و أسـخى الناس من أدى زكـاه مـاله. و معنى الابتلاـء فى أمثاله ظهور المراتب فيه فى الخارج بحسب اختلاف الناس فى الملكه الباطنه و تنقيه الباطن عن ذميمه البخـل فـان وجود أحـد الضـدين ينفى وجود الآـخر و تحليته بالشـكر فان صـرف النعمه فى مصـرفها اللائق من جمله

الشکر کما یأتی و عن الرضا (الفقیه- علل الشرائع) علیه السلم فیما کتبه لمحمد بن سنان ان إخراج الزکاه من أداء شکر نعم اللّه عز و جل. و فی الصحیح (الکافی) عن ابی بصیر قال قلت لأبی عبد اللّه علیه السلم هل للشکر حد إذا فعله العبد کان شاکرا قال نعم قلت ما هو قال یحمد اللّه علی کل نعمه علیه فی أهل و مال و ان کان فیما أنعم علیه فی ماله حق اداه. الحدیث و القرب من اللّه تعالی و الناس و الجنه فعن (الکافی) أبی الحسن

ص: ۱۶۷

علیه السلم السخی قریب من اللّه قریب من الناس قریب من الجنه. و البعد من النار فعن (الکافی) النبی صلی اللّه علیه و آله انه قال بعض جلسائه الا أخبرک بشی ء یقرب من اللّه و یقرب من الجنه و یبعد من النار فقال بلی فقال علیک بالسخاء. الحدیث و استحقاق المحبه من اللّه فعن أبی (الکافی) جعفر علیه السلم شاب سخی مرهق للذنوب أحب الی اللّه من شیخ عابد بخیل. و من أهل السموات و الأرضین فعن (الکافی) النبی صلی اللّه علیه و آله السخی محبب فی الأرض و البخیل مبغض فی السموات مبغض فی الأرض. و تحصیل الآخره بصیغه المصدر أو الجمع و الأول أقرب لفظا و الثانی معنی و الفتوه ب الکرامات اللائقه مثل الضیافه فإن اللّه یحب إطعام الطعام و الهدیه فإنها مفتاح المحبه و الإعانه قرضا أو تبرعا و لو للأغنیاء و دفع الغیبه و العداوه و الهجاء ببذله للشعراء و السفهاء و الطامعین و قطع ألسنتهم و تطییب نفوسهم به فان خیر المال ما صین به العرض. و أفضل الفعال صیانه العرض بالمال. و ما وقی المسلم به عرضه یکتب له صدقه. و الاستخدام بالاستیجار و شراء الرقیق لتدبیر أمور المعاش و نظم أسبابه التی لو تولاها الإنسان بنفسه ضاق وقته و اشتغل قلبه عن العبادات العلمیه و العملیه فلا بد له لتفریغ القلب و الوقت فی الجمله لأداء العباده من ان یسخو بشی ء من المال ببذله لأهل الخدمه عوضا عما یکفونه منها و إبقاء الذکر الجمیل و تحصیل برکه الدعاء الصالح و الثواب الجزیل بعد الموت فی أوقات متمادیه (الکافی) الخیرات العامه و الصدقات الجاریه نحو بناء المسجد و الجسر و الرباط و دار المرضی و المدرسه و وقف کتب العلم و الحوض و البئر سیما فی البراری المقفره الی غیر ذلک مما لا یحصی افراده و لا ثوابه و فی الحدیث (الخصال) إذا مات ابن آدم انقطع عمله الا من ثلث ولد صالح یستغفر له أو ورقه علم ینتفع به من بعده أو صدقه جاریه. و حصول ملکه السخاء فی النفس ربما یکون غریزیا موهبه من اللّه فی النفوس المجبوله علی الخیر و ربما یکون کسبیا لا یتأتی إلا بالعلاج و التحصیل و یحصل برفع المانع و إیجاد المقتضی و المانع اما من طرف التفریط و اما من طرف الإفراط و علاج کل بقلع سببه فیرفع الأول بقلع أسباب الحرص هکذا فیما وجدناه من النسخ و الصواب البخل لانه المانع و ان کان بعض المعدودات من أسباب الحرص ایضا کحب عین المال لنفسه لا للتوصل به الی مقصد فان من الناس من معه من المال ما یعلم انه یزید علی کفایته مده عمره المدید إذا اقتصر علی ما جرت عادته بنفقته أضعافا مضاعفه و لا تسمح

ص: ۱۶۸

نفسه بإخراج الزکاه و لو علم انه یموت غدا و لا بمداواه نفسه عند المرض بل صار محبا للمال عاشقا له یلتذ بوجوده فی یده فیکنزه تحت الأرض و هو یعلم انه یموت فیضیع أو یأخذه أعداؤه و هو مرض مزمن لا یرجی برؤه جبلیا أو عرضیا و أکثر ما یعرض للطاعنین فی السن و کذا حب الشهوات التی لا وصول إلیها إلا بالمال فیمسکه حذرا عن فواتها بفواته و هذا یعالج بالقناعه و حبس النفس عن الشهوات و کذا طول الأمل و خوف حدوث الفقر بالحوادث المحتمله و قله الوثوق بمجی ء الرزق

فی المستقبل فیحتاط بإمساک ما فی یده فی الحال و هذا لو فرض علمه بأنه یموت غدا مثلا ربما کان لا یبخل و قد یقوم هم الولد مقام طول الأمل فیقدر بقائه کبقاء نفسه و یبخل لأجله فورد فی الحدیث النبوی الولد منجله مجبنه محزنه. بصیغه الإله أو أسمر المکان تجوزا فی الجمیع و علاج طول الأمل ما یأتی فی باب قصره و علاج قله الوثوق فی باب التوکل و یعالج هم الولد بالالتفات الی ان الذی خلقه خلق معه رزقه و کم من ولد لم یرث من أبیه مالا و حاله أحسن ممن ورث و انه بجمع المال لولده یرید ان یترک ولده بخیر و ینقلب هو الی شر و ان ولده ان کان تقیا سعیدا فیکفیه اللّه و ان کان شقیا فیستعین بماله علی المعصیه فیکونان قد شقیا جمیعا و عن أمیر المؤمنین علیه السلم ان لک مما فی یدک من المال ما مهدت لنفسک فأثر نفسک علی صلاح ولدک فإنما أنت جامع لأحد رجلین اما رجل عمل فیه بطاعه اللّه فسعد بما شقیت و اما رجل عمل بمعصیه اللّه فشقی بما سعیت و لیس من هذین أحد بأهل أن تؤثره علی نفسک و لا تبرد له علی ظهرک فارج لمن مضی رحمه اللّه وثق لمن بقی برزق اللّه. و اما من طرف الإفراط فهو العدوان و الخروج عن القصد فی النفقه اللازمه له و لعیاله بحیث لا یفضل من مکسبه ما یصرفه فی المحاسن التی بها تکتسب فضیله السخاء و هذا یرفع بالمتوسط فی النفقات و التنزل عن المونه المعتاده إلی الحد اللائق و هو القصد لتبقی له بقیه یمکنه بها الإتیان بهذه المزیه المحموده و ربما تکون نفقته متوسط غیر بالغه حد العدوان بل مقصوره علی الحد اللائق بحاله و مروته لکن مکسبه یکون قاصرا عن الزیاده فیفوته السخاء لا من حیث زیاده النفقه بل من حیث عدم زیاده الکسب عنها و یرفع هذا بمعرفه عز القناعه و التنزل عن حد القصد إلیها فیجتزئ بأی طعام کان و یقلل من الإدام ما أمکن و یوطن عیاله علی ذلک من غیر إجحاف بهم إبقاء لما یندرج به فی سلک الأسخیاء الذین حالهم ما عرفت و اما الإیجاد المقتضی فبأمور علمیه و عملیه

ص: ۱۶۹

أحدها و هو مما ینفع فی رفع المانع أیضا التأمل فی ذم البخیل و مدح السخی عند اولی الألباب و أصحاب العقول الرزینه و ما ورد فیهما فی الکتاب و السنه مما ذکر و غیره قال اللّه تعالی لا یَحْسَبَنَّ الَّذِینَ یَبْخَلُونَ بِمٰا آتٰاهُمُ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَیْراً لَهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَهُمْ سَیُطَوَّقُونَ مٰا بَخِلُوا بِهِ یَوْمَ الْقِیٰامَهِ. و فی الحدیث السخاء شجره تنبت فی الجنه فلا یلج الجنه الا سخی و البخل شجره تنبت فی النار فلا یلج النار الا بخیل. و التأمل فی أحوال الأنبیاء و الأولیاء من حیث اتصافهم بالسخاء و تنزههم عن البخل مع قله ذات یدهم و ضیق معاشهم أو من حیث التوسط فی النفقه أو القناعه فیها إیثارا للسخاء أو إسباغا فیه و اختیار التشبه بهم لا بالمتنعمین البخلاء من الکفار و الحمقی فإنهم أهل التنعم الدنیوی غالبا کما هو المشاهد و ثانیها التسخی بان یکره نفسه علی البذل و مفارقه المال تکلفا بل لو رماه فی الماء کان اولی به من وجه من إمساکه مع الحب له و من لطائف الحیل فیه خداع النفس بالصیت و حسن الاسم و الاشتهار بالسخاء و توقع المکافاه بالمدح و غیره فیبذل علی قصد الرئاء حتی تسامح نفسه بالبذل طمعا فی حشمه الجود فیکون قد أزال عن نفسه خبث البخل و اکتسب خبث الرئاء ثم ازاله الرئاء بعد الاعتیاد بالجود بما یأتی فی باب الإخلاص و یکون طلب الاسم کالتسلیه للنفس عند فطامها عن المال کما قد یسلی الصبی عند العظام عن الثدی باللعب بالعصافیر لا لیخلی و اللعب و لکن لینتقل عن الثدی إلیه ثم ینقل عنه الی غیره فکذلک هذه الصفات الخبیثه ینبغی ان یسلط بعضها علی بعض و یدفع بعضها ببعض و مثاله ما یقال ان المیت یستحیل جمیع اجزائه دودا ثم یأکل بعض الدیدان بعضا حتی یقل عددها و تکبر الباقیات ثم یأکل بعضها البعض حتی ترجع الی اثنین قویین عظیمین ثم لا یزالان یتقابلان الی ان یغلب أحدهما الآخر فیأکله و یسمن به ثم لا یزال یبقی وحده جائعا الی ان یموت و ثالثها کثره ذکر الموت فإنه مما یقصر الأمل و

یوحش عن الـدنیا و الاعتبار بالسالفین و طول تعبهم فی جمع المال و ضـیاعه بعدهم و عدم انتفاع أولادهم به خصوصا إذا کانوا من أقرانه و أولیائه فإنه أنجع و من الحیل فی تذکر الموت زیاره القبور سـیما من الأحباب و هذه کما تمیت البخل و تحرک الی السـخاء کـذلک تمیت الحرص و تحرک الی عز القنـاعه و الأصـل فیه الصبر لتتوقف النفس عن شـهواتها و قصـر الأمـل لأن فی تطویله تکثیرا للاحتمالات المفقره الداعیه إلی البخل و کلما قصر قلت و العلم بآفات المال الدینیه و الدنیویه و هی زیاده

ص: ۱۷۰

علی مـا ذکر فی بـاب الفقر الإفضـاء إلی المهلکـات کـالکبر و الکـذب و العـداوه و حـب الـدنیا و اقتحـام الشـبهه فی المأخـذ و المصـرف و الحـاجه الی النـاس فـإن أغنی النـاس أحوجهم إلیهم و الشـغل عن الطـاعه قبـل حصوله و بعـده بالکسب و الحفظ و الاسـتنماء و دفع الحساد و استرضاء الخصوم مع احتمال المشاق البدنیه و النفسانیه و مقاساه الاخطار و الأهوال فی القفار و البحار و غیر ذلک مما لا یحصـی و القانع فی سـلامه من جمیع ذلک و اعلم ان المصنف فی باب ذمائم القلب اعتبر السخاء ضد البخل و السـرف جمیعـا إشـاره إلی أنه الاقتصـاد بینهمـا و قـد عـد فی أحادیث الجنود و ضـدا للبخل کما قـدمنا و هو المناسب للرسـم فینـدرج فیه کثیر من المفهومـات المتشـارکه فی مضـاده البخـل اعنی إمسـاک مـا یجب بـذله و ان کانت متفارقه من وجوه أخر مقتضیه لان یوضع لکل منها اسم مخصوص و یحکم علیه بما یناسبه من مدح أو ذم و ربما قیل فی بعضها بالترادف و هی الجود و الکرم و الإیثار و التبذیر و الإسـراف و التسـخی و المروه و بیان ذلک من الفوائد المناسـبه للباب ف السخاوه تفارق الجود بأنه بذل قبل السؤال بخلافها فإنها بعده فیتفارقان کلیا أو قد تکون بعده فهو أخص مطلقا و قیل هو الصـفه الذاتیه و هی المکتسـبه أو أعم منهما فهو أبلغ منها أو أبلغها و من ثم یوصف تعالی بالجود دون السخاوه لأنه المبتدئ بالنعم قیل السؤال بالذات و قیل انهما مترادفـان و علیه یحمـل مـا فی بعض الأدعیه المأثوره من وصـفه سـبحانه بها و الکرم بأنه أبلغ اما فی الواجب العرفی ففی الکم و الکیف جمیعا و اما فی الشرعی ففی الکیف فقط إذ لا یعقل المبالغه فی مقـداره و قـد اعتبره المصـنف ثمه ضدا للشح المطاع و قیل بالترادف ایضا و الإیثار بأنه بـذل مع الاحتیاج الی المبـذول فهو أخص أیضا لأنه مرتبتها العالیه حیث ان المؤثر یبذل لغیره ما یحتـاج الیه نفسه و بإزائهـا فی مراتب البخـل مرتبه من یبخـل علی نفسه مع الحـاجه فکم من بخیـل یمسـک المـال و یمرض فلا یتـداوی و یشـتهی الشـهوه فلا یمنعه منها الا البخل بالثمن و لو وجـدها مجانا لأکلها لکنه خارج عن الرسم لان بذل المحتاج الیه غیر واجب شـرعا و لاـ مروه فیتباینـان ایضـا و کیف کـان ف هو الأفضـل فهو من ثلاث خصال یسـتکمل بها الایمان روی ذلک صاحب الأحیاء مرسـلا قال قال رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله لا یستکمل العبد الایمان حتی یکون فیه ثلاث خصال الإنفاق من الإقتار و الإنصاف من نفسه و بـذل السـلام. و فی حدیث الوصـیه (الفقیه) ثلاث من حقائق الإیمان الإنفاق من الإقتار و إنصافک الناس من نفسک و بذل العلم للمتعلم.

ص: ۱۷۱

و ورد فی معرض المـدح وَ یُؤْثِرُونَ عَلی أَنْفُسِهِمْ وَ لَوْ کانَ بِهِمْ خَصاصَهٌ و المروی فی شأن النزول انه جاء رجل الی رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله فشـکی الیه الجوع فبعث الی بیوت أزواجه فقـالوا مـا عنـدنا الاـ الماء فقال رسول اللّه (ص) من لهـذا الرجل اللیله فقال علی بن ابی طالب انا له یا رسول اللّه و اتی فاطمه فقال لها ما عنـدک یا ابنه رسول اللّه (ص) فقالت ما عنـدنا الا قوت العشـیه لکنا نؤثر ضـیفنا فقال علیه السـلم یا ابنه محمد نومی الصبیه و أطفئ المصـباح فلما أصبح علی علیه السلم غدا الی رسول

اللّه صلى اللّه عليه و آله فلم يبرح حتى انزل اللّه وَ يُؤْثِرُونَ الايه و التبذير بأنه بذل حيث يجب الإمساك لنسبه فا بينهما عموم من وجه و هو حرام فورد وَ لا تُبَذِّرْ تَبْذِيراً إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كانُوا إِخْوانَ الشَّياطِينِ و مثله الإسراف و ان كان دونه و كلاهما من الفواحش لكن البخل أفحش منهما كما تقدمت الإشاره اليه و التسخى بأنه بذل مع الكراهه و التكلف كما علمت فيتباينان و المروه بأنها تنزيه النفس عن الدناءات التى لا تليق بأمثاله فى الماليات و غيرها مثل ترك المضايقه بالمحقرات التى ليس من شأنه المضايقه فيها و الأكل فى الأسواق و لبس الفقيه لباس الجندى و نحوها و الداخل فى السخاء واجبات القسم الأول لا غير و هى تابعه للعادات الغالبه الجاريه بين أمثاله و اكفائه فتختلف باختلاف الأشخاص و الأحوال فى الفاعل و القابل كالغنى و الفقير و القريب و الأجنبى و الجار و الأهل و الضيف و الحى و الميت و الشريف و الوضيع و العالم و الجاهل و الرخاء و الشده و الخصب و الجدب و الحضر و السفر و نحوها فما يستقبح فى أحدهم و فى بعض الأحوال ربما لا يستقبح فى الآخر فى الأحوال الأخر و للإعطاء ايضا آداب يأتى ذكرها فى باب مفرد فى كتاب الزكاه إنشاء اللّه تعالى

[باب الرضا]

باب الرضا و هو غير المذكور فى باب الفقر و فى باب ذمائم القلب و المراد هنا ترك الاعتراض باللسان و السخط بالقلب فيما يتعاور عليه من الأحوال المختلفه من قبل اللّه تعالى و هو من ملكات النفس المطمئنه و لا ينافيه تحصيل الأسباب المباحه الظاهره التى ترتبط المسببات بها بتقدير اللّه و مشيته ارتباطا مطردا مثل السعى الجميل فى طلب المطعوم و المشروب و مباشره الأكل و الشرب تخلصا من الجوع و العطش و لا الخفيه مثل الدعاء و التوسل بالأرواح المقدسه لاستنزال الخيرات و كشف الشدائد و نحوها خلافا لبعضهم فى الأخير استنادا الى ان فيه رعايه لحظ النفس و الراضى بمعزل عن ذلك و فيه انه لا يعقل الفرق بين الدعاء و غيره من الأسباب فإن من جمله الأسباب فى حصول المقاصد الطلب

و التضرع كما فى المشاهد فكما ان حمل الكوز و شرب الماء ليس مناقضا للرضاء بقضاء اللّه فى العطش بل مباشره سبب رتبه مسبب الأسباب فكذلك الدعاء سبب شرعه اللّه و أمر به فى قوله ادعونى. و نحوه و استعمله من الأنبياء و الأولياء من يقطع بان مرتبته فوق مقام الرضا و من فوائده خشوع القلب و رقه التضرع و صفاء الباطن و هو مفتاح الكشف و سبب تواتر مزايا اللطف و فى تركه رائحه من مقاومه القهر الإلهى كما تقدم نظيره و قد (الكافى) روى بعده طرق معتبره فى تفسير قوله تعالى إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبادَتِى سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ داخِرِينَ ان العباده هو الدعاء.

و أفضل العباده الدعاء. و انه ما من شى ء أفضل عند اللّه عز و جل من ان يسئل و يطلب ما عنده.

و ما أحد أبغض الى اللّه عز و جل ممن يستكبر عن عبادته و لا يسأل. و عن أمير المؤمنين عليه السلام (الكافى) أحب الأعمال الى اللّه عز و جل فى الأرض الدعاء. و عن أبى (الكافى) عبد اللّه عليه السلم عليكم بالدعاء فإنكم لا تقربون بمثله. و من وظائف الداعى ان يهمل حظ النفس بل يقصد امتثال أمر ربه و التأسى بأنبيائه و أوليائه و انه لو لا امره تعالى لما اجترئ على التعرض لمخالفه قضائه و هذا غير خارج عن الرضى و من علامته انه إذا لم يجب لم يتألم من ذلك من حيث عدم اجابته لجواز ان يكون المدعو به مشتملا على مفسده لا يعلمها الا اللّه و من ثم كان من تمام الأدب أن يقرنه بشرط الصلاح الشرعى سواء

تلفظ به باللسان أو اكتفى باشتراطه قلبا و بما ذكرناه ظهر الوجه فى تخصيص الدعاء بالذكر مع انه من جمله الأسباب و جدواه فى الحال فراغ القلب للعباده فان المتسخط مشغول القلب و الراحه من الهموم المتعبه بتجاذبها و الموطن نفسه على الرضا بكل ما يسخ فى أمن منها و عن التوريه يا ابن آدم إن رضيت بما قسمت لك أرحت قلبك و بدنك و أنت محمود و ان لم ترض به سلطت عليك الدنيا حتى تركض فيها ركض الوحش فى البريه ثم لا تنال الا ما قدرت لك و أنت مذموم. و فى المال رضوان اللّه تعالى كما قال سبحانه رَضِيَ اللّهُ عَنْهُمْ وَ رَضُوا عَنْهُ. و هو أحد الشرطين فى النجاه من غضبه فقد قال سبحانه فى الحديث القدسى من لم يرض بقضائى و لم يصبر على بلائى فليطلب ربا سوائى و فيه قدرت المقادير و دبرت التدبير و أحكمت الصنع فمن رضى فله الرضا منى حين يلقانى و من سخط فله السخط منى حين يلقانى. و عن (الكافى) السجاد عليه السلم الصبر و الرضا عن اللّه رأس طاعه اللّه. و هو فوق الصبر كما مر و قد تقدم بعض الاخبار فيه فيه و الطريق اليه ان يعلم بالنظر ان ما اصابه فهو من جمله ما قضى اللّه له و كل ما قضى اللّه له

فهو الأصلح بحاله فى الحال أو فى المال أو فيهما جميعا فان اللّه لا يفعل بعباده الا الأصلح لهم كما سبق و ان لم يبلغ علمه بسره كالصبى الذى يحميه والده الحاذق الشفيق عن بعض مشتهياته و يذيقه حر الكى و ألم الختان شفقه عليه و استصلاحا لشأنه و ان يعلم ان ما قضى اللّه لا مدخل للهم و الاعتراض و السخط فيه و لا يتبدل القضاء به فان ما قدر يكون لا محاله و ما لم يقدر لم يكن كما دلت عليه أدله العقل و النقل و حسره الماضى و تدبير الاتى على وجه ينافى الرضا يذهبان ببركه الوقت و ثواب الرضا بلا فائده و تبقى تبعه السخط عليه و عن أبى (الكافى) جعفر عليه السلم من رضى بالقضاء اتى عليه القضاء و عظم اللّه اجره و من سخط القضاء مضى عليه القضاء و أحبط اللّه اجره. فان قلت المتصور فى المصائب و الشدائد الصبر دون الرضا فان الرضا بما يخالف الهوى مما لا تقبله العقول و ما نفقه كثيرا مما تقول قلت بل ينبغى ان تتلقاه بالقبول و قد سبقك الى هذه الشبهه من اتى من ناحيه إنكار المحبه فاما إذا ثبت تصور الحب للّه تعالى و استغراق الهم به جل جلاله فظاهر ان الحب يورث رضا المحب بأفعال الحبيب و يكون ذلك على وجهين أحدهما و هو الأعلى أن يدهشه غلبه الحب من الإحساس بالألم حتى يجرى عليه المولم و لا يشعر به كما يعرض هذا الحال للعاشق المستولى على قلبه سلطان الحب فإنه ينبهر عن الشعور بما يصيبه من الالام كما أخبر اللّه عن حال النسوه اللاتى قطعن أيديهن عند الاستهتار بمشاهده جمال يوسف و عن سمنون المحب قال كان فى جيراننا رجل له جاريه يحبها غايه الحب فاعتلت الجاريه و كان الرجل يعللها فنصب القدر يوما ليصلح لها طعاما و كان يسوط ما فى القدر بملعقه فى يده إذ أنت الجاريه فدهش الرجل و سقطت الملعقه من يده و جعل يسوط القدر بيده حتى تساقطت أصابعه و هو لا يعقل و إذا كان يصدق بهذا و أمثاله فى عشق الصور الجميله بما فيها فالتصديق به فى عشق الجمال المطلق لمن انكشف له شى ء منه اولى خصوصا إذا كان المولم من جهه المعشوق فإنه أعذب و الرضا به أبرد على الفؤاد و أطيب و قد تقدم كلام سهل ضرب الحبيب لا يوجع و كذا الحريص على تحصيل شى ء من المقاصد الجزئيه الدنيويه ربما يصيبه أنواع الأذى فى طلبه و هو لا يحس بها و إنكار ذلك مكابره و كلما كان المقصود أعظم و علاقه القلب به أتم كان احتمال المشاق فى تحصيله أسهل و القلب عن إدراكها اذهل و هو تعالى غايه المقاصد و ان الى ربك المنتهى و لأصل فى ذلك ما سبق فى باب الصبر من ان استهتار النفس بشى ء كائنا

ما كان يشغلها عن غيره كائنا ما كان و كلما كان الاستهتار أكثر و أقوى كان الاشتغال أكمل و اوفى و الآخر ان يحس به و يدرك شده ألمه لكن يهون عليه العلم يجزأ له الثواب الموعود عليه الشده لأنه أعظم فيرضى به بل يرغب اليه بعقله و ان كرهه بطبعه كما يتفق للمريض و التاجر المتحملين بالرغبه و الطلب شده الحجامه و السفر مع إدراكها و الإحساس بها شوقا الى ما ياملانه من نعيم العافيه و عظيم الربح فهذه حاله الراضى فيما يجرى عليه من الألم ثقه بثواب اللّه فيفوض امره الى اللّه ان اللّه بصير بالعباد كما يفوض الصبى الموفق امره الى الوالد الشفيق متوكلا عليه فيما يسوسه به و يصرفه عنه و اليه يقينا برأفته و كرامته فان الرضا و التوكل متتاخمان و قد يغلب الحب بحيث لا يلاحظ الثواب الذى يجازى به عليه بل يكون حظ المحب فى مراد الحبيب و رضاه لا لمعنى آخر وراءه فيكون مراد حبيبه و رضاه محبوبا عنده مطلوبا لديه و كل ذلك موجود فى المشاهدات فى حب الخلق و قد تواصفها المتواصفون فى نظمهم و نثرهم و هذا أحد الوجوه فى قول من قال المجاز قنطره الحقيقه

[باب الشكر]

باب الشكر- و هو كغيره من المقامات الدينيه ينتظم من علم هو كالأصل و حال هو كالشجره و عمل هو كالثمره فالعلم هو عرفان النعمه من المنعم و الحال هو الفرح به من غير بطر و العمل هو القيام بما هو مقصود المنعم و محبوبه و هو استعمالها فى طاعته و رضاه فمن عرف ان النعم كلها من اللّه و انه هو المنعم الحقيقى و الوسائط مسخرون من جهته كالآلات و فرح بما يصل اليه منها مع هيئه الخضوع و التواضع و توصل بها الى التقرب اليه و التعرض لمراضيه و التجنب عن مساخطه و مناهيه فهو شكور فان كان فرحه بها من حيث انها وسيله له الى القرب منه تعالى و الزلفى لديه و علامته ان يكون فرحه من الدنيا بما كان مزرعه الآخره فهذا غايه الشكر و مثال ذلك من أنعم عليه الملك بفرس فربما يكون فرحه بالفرس من حيث انه مال حصل له مثل ما لو كان قد حصل له هذا المقدار من المال من غير جهه الملك و هذا دون المراتب و ربما يكون فرحه بفرس الملك أعظم من حيث انها عطيه الملك و علامه العنايه و هذه فوق الاولى و الأعلى ان يكون فرحه بها من حيث انه يسرع بركوبها فى تقديم خدمات الملك و السعى فى امتثال أوامره و يتسهل له بها مرافقته فى الاسفار و إذا خرج للاصطياد و نحوه فيدوم له الاحتظاء بالصحبه و الانخراط فى سلك المقربين فيترشح بذلك لمرتبه اخرى من الكرامه فوق عطاء الفرس

ص: ۱۷۵

لما يعلمه من سبوغ عطايا الملك و كرم أخلاقه و من استعمل النعمه فى المعصيه فقد كفرها نظير ما لو ركب الفرس فائق بها عن باب الملك المنعم الى باب عدوه و جدواه استدامه النعمه ففى المشهور بالشكر تدوم النعم و استزادتها فعن أبى (الكافى) عبد اللّه عليه السلم من اعطى الشكر أعطى الزياده قال اللّه تعالى لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ. و عنه عليه السلم ما أنعم اللّه على عبد من نعمه فعرفها بقلبه و حمد اللّه ظاهرا بلسانه فتم كلامه حتى يؤمر له بالمزيد. و هى اما دنيويه كالخلقه السويه الظاهره و الباطنه و تسهيل الملاذ الشهيه المباحه و صرف أنواع المفاسد و المضار الممكنه فى كل آن و تقريب المصالح و المنافع مما لو عمر الواحد عمر نوح و أراد علاج ادنى شى ء منها بسعيه و قوته لتعذر عليه و اما دينيه كالإسلام و معرفه الأئمه المعصومين صلوات اللّه عليهم على وجهها و هى الايمان و التوفيق على الطاعه بتهيئه أسبابها و العصمه عن المعصيه بالتثبيط عنها و هى و ان كانت أحوالا دنيويه لأنها قبل الموت و ربما تشتمل على حظوظ عاجله أيضا الا ان الغالب فيها حظ الدين فمن ثم تنسب اليه و هى أعظم من الدنيويه المحضه لأنها نعم فى أنفسها و مباد لنعم اخرى دائمه لإيصالها إلى السعاده الأبديه من اللذات العقليه و الحسيه

التی لا نهایه لها و الإنجاء عن الشقاوه السرمدیه و هی الالام کذلک و المراد بالسرمد هنا ما یرادف الأبد و ان أرید فی غیره ما یعمه و الأزل و اما قوله سبحانه خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَ الْأَرْضُ. فاما ان یراد سماوات الآخره و أرضها أو هو کنایه عن الدوام التأبید فی کلام العرب و القرآن نزل بلغهم و فی الحدیث النبوی و أحادیث أهل البیت صلوات اللّه علیهم انه إذا دخل الجنه أهل الجنه و أهل النار النار جی ء بالموت کأنه کبش أملح فیذبح ثم یقال خلود فلا موت ابدا. و ما یتوهم من ان فی القول بتأبید أهل الآخره منافاه لما ورد من انه سبحانه هو الباقی. و الأخر. و کل شی ء هالک الا وجهه. و نحو ذلک مما یدل علی اختصاص البقاء الأبدی به تعالی فیجب حمل ما یدل علی التأبید علی المکث المدید فمدفوع بان المعلوم اختصاصه به عز و جل هو البقاء الذاتی و لا ینافی ذلک بقاء غیره بالغیر و قد یتراءی ان القول ببقائهم ملتذین أو متألمین انما یستقیم فی الأرواح المجرده بلذاتها و آلامها العقلیه دون الأبدان و لذاتها و آلامها الحسیه لان القوی الجسمانیه متناهیه فلا یعقل خلود الحیاه و المثل هذا یقال بوجوب الموت فی الدنیا و أیضا الرطوبه التی هی ماده الحیاه تفنی بالحراره سیما حراره نار جهنم فیفضی إلی الفناء ضروره و ایضا دوام الإحراق

مع بقاء الحیاه خروج عن قضیه العقل و کل ذلک من باب قیاس الغائب علی الشاهد فی غیر محله فان لاختلاف النشئات أثرا بینا فی اختلاف أحکامها و لا یمتنع ان تکون الرطوبه الأصلیه التی هی ماده الحیاه محفوظه عن الفناء بحفظ القادر المختار و انما المتحلل بالحراره مقام الاجزاء الأصلیه فی قوام البنیه کما هو ظاهر قوله تعالی كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُوداً غَيْرَهَا. و بالجمله فلیس هذا مما یصغی فیه الی تشکیکات المشککین و قد نقل علیه إجماع الملیین و اما ما ورد فی بعض شواذ الاخبار من انه یأتی علی جهنم حین تصطفق أبوابها.

فمعارض بظواهر الکتاب و السنه المتواتره و قد ورد من طریق أصحابنا عن ابی عبد اللّه علیه السلم إنکاره قال لا و اللّه انه الخلود. علی انه أخص من المدعی و هذا کلام وقع فی البین و اشتراک الکفار فی النعم الدنیویه فما یختص به الأبرار أجل و اغتنام الأبرار زوال ما لا یهم من ها لأنها مظنه الشغل عما هو أهم منها کما تقدم و من ثم إذا رأوا الدنیا مقبله قالوا ذنب عجلت عقوبته و إذا رأوا الفقر مقبلا قالوا مرحبا بشعار الصالحین و هذا التقسیم للنعمه انما هو لجنسها العام و یندرج تحت کل من النوعین أنواع جزئیه کثیره و تحت کل منها أصناف شتی و تحت کل منها أفراد کثیره و طلب الإحصاء لجمیعها توقع المحال کما قال اللّه عز و جل وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا و إذا تأمل المتأمل فی قرصه واحده یتناولها و هی من متبدلات النعم و ما اجتمع فیها من الاجزاء العنصریه ثم ما عمل فیها من الأرض و الماء و الریح و الحراره المنضجه و السحاب و المطر و الظل و اضواء الکواکب و الملائکه المدبره لها و أیدی البشر العاملین علیها بالحرث و النثر و السقی و التربیه و الحصاد و التنقیه و الطحن و العجن و الخبز و تهیئه الات ذلک کله من الخشب و الحدید و الرباط و الحیوان و الإراده المحرکه لذلک الموقوفه علی الإدراک و خلق الات الإراده و الإدراک و التناول و صرف الموانع ثم فی الات الأکل و الاغتذاء من الفم و الأسنان و الحلق و الأمعاء و المعده و الکبد و الطحال و الریه و الصفاقات و الشرائین و الاورده و سائر العروق و القوی المودعه فیها و غیر ذلک لعد من أنواع النعم الجلیله فضلا عن آحادها ما یحار فیه عقله و یتقاصر دونه فهمه و فی الحدیث ان آدم علیه السلم لما هبط إلی الأرض احتاج الی ألف عمل من اعمال الید حتی صنع قرصه واحده من خبز ثم احتاج الی عمل آخر و هو ان یصبر حتی تبرد لیأکلها. فسبحان من لا یحصی نعمه العادون و الطریق الی الشکر تحصیل المعرفه و التنبه لدقائق الأمور فإن النعم

المتكره يقل

ص: ۱۷۷

وقعها و يهون خطبها فيبقى شكرها مغفولا عنه و فى المشهور نعمتان مجهولتان الصحه و الأمان. و إذا سلبت تبين فقدها فلو أعيدت استعظمت و شكرت و من ثمه ترى البصير لا يشكر نعمه البصر حتى إذا أصيبت عينه فعند ذلك لو أعيدت عليه عرفها نعمه و شكرها و كذا روح الهواء و النسيم الطيب الذى به قوام الحياه و التنفس لا يعد نعمه إلا بعد الابتلاء بمخنقه يشرف فيها على الهلاك فعند ذلك يعرف قدر تلك النعمه و القيام بواجب شكرها و يحكى ان بعض المريدين شكى الى شيخه الفقر و سوء الحال و كثره اغتمامه بذلك فقال له أ يسرك انك أعمى و لك عشره الاف درهم فقال لا قال أ يسرك انك أخرس و لك عشره الاف فقال لا قال أ يسرك انك مجنون و لك عشره الاف فقال لا قال أ يسرك انك اقطع اليدين و الرجلين و لك عشرون ألفا قال لا قال اما تستحى أن تشكر مولاك و له عندك عروض بخمسين ألفا و التفكر فى صنائعه تعالى و ان جميع ما فى الكون من العلويات و السفليات كلها مسخره موقوفه لمرافق الإنسان و جميعها نعم فائضه عليه و له عليها الاستعلاء و اليد هذا بالنسبه إلى النعم العامه و لا ينفك أحد من نعم مختصه يرى الأكثر خلوا عنها و ان وجد الأقل أكمل فيها و من ثمه ترى المغبوطين عند كل أحد أقل من غيرهم فينبغى للبصير النظر إلى الأدنى فى نعم الدنيا ليستعظم نعمه نفسه فيكتفى بها و يقوم بشكرها و الى الأعلى فى نعم الدين كالعلم و العمل ليستحقر خصال نفسه فلا يعجب بها و يتحرك لطلب الزياده و فى الحديث (ا) من نظر فى الدنيا الى من هو دونه و نظر فى الدين الى من فوقه كتبه اللّه صابرا شاكرا و من نظر فى الدنيا الى من فوقه و فى الدين الى من دونه لم يكتبه اللّه صابرا و لا شاكرا. و ربما يلزم فى الحال الواحد الصبر و الشكر جميعا فإن الشى ء الواحد قد يتألم به من وجه و يفرح به من أخر كالكى و قطع العضو المؤف فيصبر و يشكر فى المصائب الدنيويه اما الصبر فظاهر و اما الشكر ف على وجوه سته أحدها ان لا يصيبه و الصواب لم يصبه أكبر منها إذ كل مصيبه و ان كانت عظيمه يتصور ما هو أكبر منها فان مقدورات اللّه غير متناهيه فلو ضعفها اللّه و زادها عليه ما إذا كان يرده و يحجزه فليشكر على عدم الزياده و ثانيها ان لا تكون فى الدين و مصائب الدنيا مما يتسلى عنها بأسباب تهونها بخلاف مصائب الدين إذ لا سبيل الى تخفيفها و السلوه عنها و عن سهل التسترى انه قال له رجل دخل اللص بيتى و أخذ جميع متاعى فقال اشكر اللّه لو دخل الشيطان قلبك و أفسد التوحيد ما ذا كنت تصنع و هذا يمكن

ص: ۱۷۸

إدراجه فى الأول و ثالثها ان تعجل عقوبته فى الدنيا و لا تدخر للاخره ففى المستفيضه من الطريقين ان نكبات الدنيا و مصائبها كفارات الذنوب. و ان المؤمن إذا أذنب ذنبا فأصابته شده أو بلاء فاللّه أكرم من ان يعاقبه مره أخرى. و رابعها انها كانت مكتوبه عليه آتيه لا محاله ففزع منها و استراح بقيه عمره و خامسها ان ثوابها خير له مما فاته بها و عن أبى (الكافى) عبد اللّه عليه السلم لو يعلم المؤمن ما له من الأجر فى المصائب لتمنى انه قرض بالمقاريض و سادسها انها لا تنقص من القلب حب الدنيا فان مواتاه النعم على وفق المراد من غير امتزاج ببلاء و مصيبه تورث طمأنينه القلب الى الدنيا و أنسه بها فيعظم بلاؤه عند الموت بسبب مفارقتها و إذا أقلقته المصائب انزعج قلبه عنها و لم يسكن إليها بل صارت كالسجن عليه يحب الخلاص عنها و الخروج منها و من ثم ورد الدنيا سجن المؤمن و جنه الكافر. فهى فى التحقيق نعم تستحق ان تشكر إذ لا تخلو عن تكفير الخطيئه أو رياضه

النفس أو رفع الدرجه فهى نظير مؤاخذه الصبى و تعذيبه بالتأديب و التعليم و كسر المعازف و الملاهى و أسباب اللعب استصلاحا لحاله و ترشيحا لمراتب الكمال

[باب الرجاء و الخوف]

باب الرجاء و الخوف و يجمعهما تناسب التضاد و كلاهما توسط بين الياس و الأمن الا ان الرجاء تفريطه اليأس و افراطه الأمن و الخوف بالعكس كما مر و من ثم حسن إيرادهما فى باب واحد و هما خاطران يردان على القلب من دون تعمل للعبد فيهما فلا تكليف إلا فى مقدماتهما و هى الأسباب الموصله إليهما و كل ما خطر بالبال من محبوب و مكروه فاما ان يكون موجودا فيما مضى من الزمان و يسمى الذكر و التذكر أو فى الحال و يسمى الوجد و الذوق أو فى المستقبل و يسمى الانتظار و التوقع فان كان محبوبا عنده حصل من انتظاره و تعلق القلب به و إخطار وجوده بالبال نشاط و فرح و هو الرجاء و ان كان مكروها حصل منه انقباض و غم و هو الخوف فالرجاء و الخوف مبنيان على انتظار ما يستقبل فالمستغرق بذكره تعالى المشاهد لجمال الحق على الدوام يفقدهما لكونه ابن الوقت الحاضر لا التفات له الى المستقبل لشغفه بوجده و ذوقه قال صاحب الاصطلاحات الوقت ما حضرك فى الحال فان كان من تصريف الحق فعليك الرضا و الاستسلام حتى تكون بحكم الوقت لا تخطر ببالك غيره و ان كان مما يتعلق بكسبك فالزم ما أهمك فيه لا تعلق بالك بالماضى و المستقبل فان تدارك الماضى تضييع للوقت و كذا الفكر فيما يستقبل فإنه عسى إذ لا تبلغه و قد فاتك الوقت و لذا قيل الصوفى ابن الوقت و فى كلام المولوى

ص: ۱۷۹

صوفى ابن الوقت باشد اى رفيق نيست فردا گفتن از شرط طريق

. فابن الوقت ليس له خوف و لا رجاء بل صار حاله أعلى من الخوف و الرجاء فإنهما زمامان يمنعان النفس عن الخروج الى رعوناتها و الى هذا أشار من قال إذا ظهر الحق على السرائر لا يبقى فضله لرجاء و لا خوف و بالجمله فالعاشق الفائز بمواصله المعشوق و قد بلغ منتهى أمله و لم يتوله رجاء وراء ذلك و لا شعور بالفراق حتى يخاف منه و من هنا قيل ان المحب إذا شغل قلبه فى مشاهده المحبوب بخوف الفراق كان ذلك نقصا فى الشهود و انما دوام الشهود غايه المقامات و لكن كلامنا فى أوائلها فالرجاء الفرح لانتظار محبوب متوقع و ذلك المحبوب المتوقع لا بد و ان يكون له سبب فان حصل أكثر أسبابه يقينا فالاصدق عليه اسم الرجاء المحمود كتوقع الخير يوم الحصاد ممن القى بذرا جيدا فى أرض صالحه نقاها من الأشواك و الأعشاب المفسده و كرى أنهارها حتى يصلها الماء ثم جلس منتظرا من فضل اللّه دفع الآفات و الصواعق الى ان يتم الزرع و يبلغ غايته فرجاء العبد المغفره أشبه شى ء برجاء صاحب الزرع فان الدنيا مزرعه الآخره و القلب كالأرض و الايمان كالبذر و الأخلاق الصالحه و الطاعات جاريه مجرى تنقيه الأرض و إصلاحها و حفر الأنهار و سياقه الماء إليها و القلب المستهتر بالدنيا المستغرق بها كالأرض السبخه التى لا ينمى فيها البذر و يوم القيمه يوم الحصاد و لا يحصد أحد إلا ما زرع و لا ينمى زرع الا من بذر الايمان و قلما ينفع ايمان مع خبث القلب و سوء أخلاقه كما لا ينمى بذر فى أرض سبخه و ان فقد أكثر أسبابه يقينا ف هو من الرجاء المذموم و الا صدق اسم الغرور و الحماقه كما لو القى بذره (الكافى) أرض غير صالحه لا يصلها الماء يقينا و ان شك فيها فإلا صدق اسم التمنى كما إذا صلحت الأرض و لكن لا ماء لها و أخذ ينتظر مياه الأمطار حيث لا تغلب الأمطار و لا تمتنع ايضا فاذن اسم الرجاء لا يصدق الا على انتظار محبوب تمهدت جميع أسبابه الداخله تحت اختيار العبد و لم يبق الا ما لا يدخل

تحت اختیاره و هو فضل اللّه بصرف القواطع و المفسدات و ورد فی ذلک قوله تعالی إِنَّ الَّذِینَ آمَنُوا وَ الَّذِینَ هٰاجَرُوا وَ جٰاهَدُوا فِی سَبِیلِ اللّٰهِ أُولٰئِکَ یَرْجُونَ رَحْمَتَ اللّٰهِ و قوله عز و جل فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ وَرِثُوا الْکِتٰابَ یَأْخُذُونَ عَرَضَ هٰذَا الْأَدْنیٰ وَ یَقُولُونَ سَیُغْفَرُ لَنٰا. و فی الحدیث النبوی الأحمق من اتبع نفسه هواها و تمنی علی اللّه و عن ابی عبد اللّه علیه السلم (الکافی) انه قیل له ان قوما من موالیک یلمون بالمعاصی و یقولون نرجو فقال کذبوا لیسوا لنا بموال أولئک قوم ترجحت بهم الأمانی من رجا شیئا عمل له و من خاف شیئا هرب منه. و عنه علیه السلم (الکافی) لا یکون

ص: ۱۸۰

المؤمن مؤمنا حتی یکون خائفا راجیا و لا یکون خائفا راجیا حتی یکون عاملا لما یخاف و یرجو. و الرجاء مما لا بد منه لکل مکلف فهو الذی یبعث النفس علی نوافل الطاعه و ربما یبعثها علی الفرائض أیضا و یهون علیها احتمال المشقه فیها احتمال التاجر مشاق السفر رجاء للربح و ضده القنوط و هو ضلال منهی عنه قال اللّه تعالی فی قصه ضیف إبراهیم لٰا تَوْجَلْ إِنّٰا نُبَشِّرُکَ بِغُلاٰمٍ عَلِیمٍ قٰالَ أَ بَشَّرْتُمُونِی عَلیٰ أَنْ مَسَّنِیَ الْکِبَرُ فَبِمَ تُبَشِّرُونَ قٰالُوا بَشَّرْنٰاکَ بِالْحَقِّ فَلاٰ تَکُنْ مِنَ الْقٰانِطِینَ قٰالَ وَ مَنْ یَقْنَطُ مِنْ رَحْمَهِ رَبِّهِ إِلَّا الضّٰالُّونَ و قال عز و جل یٰا عِبٰادِیَ الَّذِینَ أَسْرَفُوا عَلیٰ أَنْفُسِهِمْ لٰا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَهِ اللّٰهِ إِنَّ اللّٰهَ یَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِیعاً. و الیأس و هو ضده فیما تقدم کفر قال اللّه تعالی فی قصه یعقوب یٰا بَنِیَّ اذْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا مِنْ یُوسُفَ وَ أَخِیهِ وَ لٰا تَیْأَسُوا مِنْ رَوْحِ اللّٰهِ إِنَّهُ لٰا یَیْأَسُ مِنْ رَوْحِ اللّٰهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْکٰافِرُونَ و هما فی اللغه بمعنی واحد الا ان المصنف اقتفی ألفاظ الآیات و قال فی الحاشیه قد تکرر ذکر القنوط و الیاس فی اخبار مجتمعین مشعرا بتعددهما و لعل الیاس انما یکون فی الأمور الدنیویه و القنوط فی الأمور الأخرویه کما یستفاد من موارد الآیات الثلاث أو یخص أحدهما بالثواب و الآخر بترک العقاب انتهی و فیه ان کون التبشیر بالولد من الأمور الأخرویه غیر ظاهر بل الظاهر انه نظیر آیه الیأس و الفرق الثانی غیر واضح ایضا و الظاهر الترادف و اجتماعهما فی بعض الاخبار مثل روایه الأعمش المتقدمه فی الکبائر لیس بظاهر فی الاشعار بالتعدد بل یحتمل الاشعار بالتغلیظ کما لا یخفی و الطریق الیه لمن غلب علیه الیاس فترک العباده أو الخوف فاسرف فیها حتی أضر بنفسه و بأهله ذکر سوابق فضله تعالی علی عباده من دون استحقاق و لا سؤال و لا شفیع إذ مهد لهم مهاد الوجود و غذاهم بالکرم و الجود و أعد لهم کل ما یحتاجون الیه من الأعضاء و الآلات و ما لا یحتاجون الیه بل یحصل به مزید زینه و جمال کاستقواس الحاجبین و حمره الشفتین و بلقه العینین و غیر ذلک مما کان لا ینثلم بفقده غرض مقصود فالعنایه الإلهیه إذا لم تقصر عن عباده فی أمثال هذه الدقائق فکیف یرضی بسیاقتهم الی الهلاک المؤبد و ذکر ما وعد من جزیل ثوابه و سابغ غفرانه من دون استحقاق و التأمل فی ما أنعم فی الدنیا بما یمد فی الدارین من دون سؤال فإذا کانت هذه مواهبه فی الدنیا فالغالب ان أمر الآخره کذلک أیضا لأن مدبرهما واحد و لن تجد لسنه اللّه تبدیلا و لن تجد لسنه اللّه تحویلا و تتبع ما ورد فی سعه الرحمه و سبقها الغضب و انها لتفیض یوم القیمه حتی ان إبلیس لیرجو ان تشمله و فی النهی عن القنوط مثل قوله تعالی

ص: ۱۸۱

یٰا عِبٰادِیَ الَّذِینَ أَسْرَفُوا عَلیٰ أَنْفُسِهِمْ لٰا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَهِ اللّٰهِ و فی الحث علی حسن الظن باللّه فعن الرضا علیه السلام أحسن الظن باللّه فان اللّه تعالی یقول انا عند ظن عبدی بی إن خیرا فخیرا و ان شرا فشرا. و عن ابی جعفر علیه السلام (الکافی) قال وجدنا فی کتاب علی ان رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله قال و هو علی منبره لا یحسن ظن عبد مؤمن باللّه الا کان اللّه عند ظن

عبده المؤمن لأن اللّه كريم بيده الخيرات يستحى ان يكون عبده المؤمن قد أحسن به الظن ثم يخلف ظنه و رجاءه فأحسنوا باللّه الظن و ارغبوا اليه.

و الخوف الغم لانتظار مكروه متوقع الصدور عن أحد أمور ثلثه اما سوء الخاتمه عند الموت و هو أغلب مخاوف المتقين لأن الأمر فيه مخطر جدا بسبب ان الروح لشده اعتلاقها بالبدن و انسهابه طول الحياه تكره مفارقته كما فى الحديث دخلت فيه كرها و خرجت عنه كرها.

فإذا رأت نفسها مغصوبه بالمفارقه قلقت و اضطربت جدا فيقل حينئذ تفطنها لما يضرها مما ينفعها اشتغالا بما بها و يرحب مجال الشيطان و من ثم ورد الأمر بتلقين المحتضر الشهادتين و قراءه القرآن و دعاء العديله لافحام الشيطان و تذكيره بعقائد الدين لئلا تزل قدمه بعد ثبوتها فتخل عقده ايمانه بما يلقى اليه من الوسائس التى ربما يذهل إذ ذاک عن التخلص منها فهذا أحد الأسباب فى سوء الخاتمه و ايضا ربما ينكشف له عند كشف الغطاء بطلان بعض ما تمون عليه من الاعتقادات الدينيه فيتلجلج و يسرى الشک إلى بقيه اعتقاداته فان اتفق زهوق روحه فى هذه الخطره قبل ان ينيب و يعود إلى أصل الإيمان فالعياذ باللّه و نكايه هذا الخطر على أرباب الفطانه الناقصه أعظم و البله بمعزل عنه و هم أصحاب الايمان المجمل بكليات أمور الديانه و ظواهر الشرع و هذا سر ما ورد فى الحديث ان أكثر أهل الجنه البله. و ان البلاهه أقرب الى السلامه من فطانه تبراء. و ربما يتمكن فى القلب حب الدنيا بحيث لا يبقى فيه مجال لمحبه اللّه الا من حيث حديث نفس لا يؤثر شيئا فيكره الموت و لقاء اللّه و من كره لقاء اللّه كره اللّه لقاءه كما يأتى و ربما يترسخ بعض المأثم و الأحوال الدنيويه فى القلب بحيث لا يتمثل له عند ذلک سواها و لا يبقى له التفات الى شی ء من أمور الآخره و يحكى عن بقال حضره الموت فكان يلقن كلمتى الشهاده و هو يقول خمسه سته أربعه و كان مشغول القلب بالحساب الذى طال ألفه له فهذه جمله من أسباب سوء الخاتمه نعوذ باللّه منها أو سوء السابقه التى سبقت له فى الأزل و هذا أدل على كمال المعرفه من الأول لأن الخاتمه تبع السابقه و من فروعها بعد تحلل أسباب كثيره فالخاتمه تظهر ما سبق به القضاء فى أم الكتاب و الخائف من مكروه الخاتمه بالإضافه إلى السابقه مثل رجلين وقع الملک فيهما

بتوقيع يحتمل ان يكون فيه خر الرقبه و يحتمل ان يكون فيه ولايه العهد مثلا و لم يصل التوقيع إليهما إلا أنهما يعلمان ان الملک وقع فيهما ما شاء فيتعلق قلب أحدهما بحاله وصول التوقيع إليهما و ظهور ما فيه من خير أو شر و تعلق قلب الآخر بحاله توقيع الملک و كيفيته و انه إذ ذاک ما الذى خطر له من رحمه أو غضب و هذا التفات الى السبب فهو أعلى من الالتفات الى الفرع أو غوائل المعاصى فى الدنيا من غير التفات إلى السابقه و لا الخاتمه و هذا أغلب مخاوف الخائفين و هو على وجوه كثيره مثل خوف الموت قبل التوبه عنها أو استيلاء العاده فى ارتكابها فيتعسر عليه ترک الشهوات المألوفه أو انه يشعر من نفسه الذمائم فيخاف اطلاع اللّه على سريرته أو خوف البطر بكثره نعم اللّه عليه أو خوف تبعات الناس عنده فى الغيبه و الخيانه و الغش و إضمار السوء و نحو ذلک ثم خوفه اما ان يكون من السؤال فى القبر أو يوم الحساب فيهاب موقفه و يستحى من كشف الستر أو الصراط وحدته و صعوبه العبور عليه أو العذاب بالنار و أغلالها و أهوالها أو فوت الجنه و نعيمها و سلسالها أو نقصان الدرجات و الحجاب عن اللّه أو نحوها فهذه مجامع المخاوف و تختلف أحوال الخائفين فيها اختلافا فاحشا و ربما تتركب مثنى و ثلاث فصاعدا و يؤثر الخوف مطلقا فى البدن بالهزاله فى الجسم و الصفره فى البشره و الضعف فى القوى و الرقه فى القلب و من

علامتها سرعه البكاء إذا وعظ أو تلى عليه إنذار من الكتاب المجيد و إذا كمل جدار بما يؤدى الى الجنون لاختلال حجب الدماغ الحامله للقوى العاقله و قد يؤدى الى الموت لانقطاع نياط القلب كما اتفق لهمام الذى حدثه أمير المؤمنين عليه السلام بعد ما اقترح عليه و هو شهاده فورد من خاف فمات من خوفه فهو شهيد. لكن الفضل الأتم لمن عاش و جاهد فان كل ما يراد لأمر فالمحمود منه ما يفضى الى المراد و فائده الخوف الحذر و الورع و التقوى و المجاهده و سائر الأسباب المقربه الى اللّه و كل ذلك يستدعى الحياه و سلامه العقل و له بإزاء كل مجاهده مع النفس أجر الشهاده و من ثمه ورد ان أفضل السعادات طول العمر فى طاعه اللّه. و من غلب عليه خوف اللّه غلب خوفه على كل شى ء و فى الحديث النبوى من خاف اللّه خافه كل شى ء و عن أبى (الكافى) عبد اللّه عليه السلام من خاف اللّه أخاف اللّه منه كل شى ء و من لم يخف اللّه أخافه اللّه من كل شى ء. و هو مما لا بد منه ايضا فهو الذى يزجر النفس عن المعصيه فعلا و تركا و هو مما ينفى العجب عن الطاعه فإن الخائف غير مستعظم نفسه و خصالها و ضده

الأمن كما تقدم و هو خسر و فى التنزيل فَلٰا يَأْمَنُ مَكْرَ اللّٰهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخٰاسِرُونَ و فيه تنبيه على ان اليأس أفحش كما هو مقتضى الرحمه السابقه و الطريق اليه النظر فى صفاته تعالى الجلاليه و أفعاله القاهره فإن معرفتها موجبه للهيبه و الحذر و فى الدعاء المأثور عجبا لمن عرفک كيف لا يخافک. و عن ابى عبد اللّه عليه السلام من عرف اللّه خاف اللّه. و من ثم ورد قصره على أهلها فى قوله عز و جل إِنَّمٰا يَخْشَى اللّٰهَ مِنْ عِبٰادِهِ الْعُلَمٰاءُ، و ذكر الذنوب و تبعاتها و الخصوم و مخاصمتهم فى ديوان القيمه و شده العذاب المستحق على ما اقترفه من الإثم و ضعف النفس عن احتمال أيسره و ما ورد فيه و فى طول زمانه المؤبد أو الممتد من الآيات و الاخبار ثم الواجب على الخائف سلوک سبيل الحذر عما يفضى الى المخوف من الأسباب المذكوره فإن خاف الموت قبل التوبه عن الذنوب بادر إليها و حذر التسويف و لا ينخدع بانتظار المكان الشريف أو الزمان الشريف فإنها من حبائل الشيطان و إذ خاف استيلاء العاده عليه باتباع الشهوات واظب على تركها و فطم النفس عنها قبل ان تستحكم فيه داعيه السوء مزيد استحكام و ان خاف اطلاعه تعالى عليه بما فى سريرته من الذمائم الباطنه اشتغل بتنقيه السر عنها بعلاجاتها الأهم فالأهم و ان خاف البطر بكثره النعم الزم نفسه الشكر و التواضع و مضاده كل ما يستشعره من نفسه من أقسام البطر و هكذا الى بقيه الأسباب و الأفضل فى الأغلب أن يعتدل الخوف مع الرجاء بحيث لا يرجح أحدهما على الآخر فعن أبى (الكافى) عبد اللّه عليه السلام فى أعاجيب وصيه لقمان ان قال لابنه خف اللّه خيفه لو جئته ببر الثقلين لعذبک و ارج اللّه رجاء لو جئته بذنوب الثقلين لرحمک ثم قال أبو عبد اللّه عليه السلام كان ابى يقول انه ليس من عبد مؤمن الا و فى قلبه نوران نور خيفه و نور رجاء لو وزن هذا لم يزد على هذا و لو وزن هذا لم يزد على هذا. و عنه عليه السلام الخوف رقيب القلب و الرجاء شفيع النفس و من كان باللّه عارفا كان من اللّه خائفا و اليه راجيا و هما جناحا الايمان يطير بهما العبد المحقق الى رضوان اللّه و عينا عقله يبصر بهما الى وعد اللّه و وعيده. و ربما يقوى أحدهما و يضعف الآخر فى بعض الأحوال لعروض بعض الأسباب و قد يكون فيه الفضل كما سيأتى أما الانفكاک من أحدهما بالكليه فلا يجوز لأحد فى حال من الأحوال إذ لو عدم أحدهما لصار الحال أمنا ان كان المعدوم الخوف أو قنوطا ان كان الرجاء و كلا هما معدودان من الكبائر كما عرفت و العمل على الرجاء أعلى منه على الخوف لأنه أفضل من حيث هو لانه طريق المحبه و مشربه من بحر الرحمه و اللطف بخلاف الخوف فإنه طريق العنت

و مشربه من بحر الغضب و القهر و كذا يترجح الرجاء إذا امتنعت النفس الخائفه عن التوبه بسبب غلبه اليأس لكثره المعاصى و فترت عن فضائل الأعمال و اقتصرت على الفرائض فينبغى المعالجه بتحصيل الرجاء و تقويه أسبابه استصلاحا للنفس الخارجه عن الاعتدال لتتحرك إلى التوبه و تنشط للعباده أو ضعف البدن عن العمل و أشرف على الموت فان الأصل حينئذ الرجاء ايضا و حسن الظن باللّه ليموت على المحبه إذ الخوف جار مجرى السوط الباعث على العمل و قد انقضى وقته و أسباب الخوف تقطع نياط قلبه و تعين على تعجيل موته و روح الرجاء يقوى قلبه و يحبب اليه ربه و لا ينبغى ان يفارق أحد الدنيا الا محبا للّه ليكون محبا للقائه حتى يحب لقاؤه و ربما يكون الأصلح بحال العبد الخوف و تقويه أسبابه و ذلك ان غلب عليه التمنى و الاغترار و اعتاد المعاصى و أخلد إلى الأمن كما هو الغالب فيما يشاهد من أبناء زماننا حتى صار الخوف مع غلبه أسبابه أعز من الكبريت الأحمر لا يوجد منه الا اسم يتذاكر فى المحاورات و لفظ لا يشم معناه رائحه من الوجود كالأعيان الثابتات فيحسن إطلاق القول فيهم بان الخوف أفضل لأنه الأصلح بحالهم و حديث الرجاء معهم يجرى مجرى تقريب العسل الى المريض الصفراوى بل أبلغ فيهم من السم الناقع و السيف القاطع و الأصلح فى نفس الأمر التسويه و الاعتدال لكنه لمن اتقى ظاهر الإثم و باطنه و هم الذين مدحهم اللّه بقوله يَدْعُونَنا رَغَباً وَ رَهَباً. و قليل ما هم و الأمر صعب و باللّه العياذ

[باب قصر الأمل]

باب قصر الأمل و هو من منشعبات الزهد و المراد به أمران لا يراد أمر مستقبل يشك فى كونه الا مقرونا بالاستثناء و يتأدى بذكر المشيه على جهه التعليق عليها سواء اشتمل على أداته أم لا و الأصل فيه قوله تعالى وَ لا تَقُولَنَّ لِشَيْ ءٍ إِنِّى فاعِلٌ ذلِكَ غَداً إِلّا أَنْ يَشاءَ اللّهُ. و قد ذم اللّه أَصْحابَ الْجَنَّهِ إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرِمُنَّها مُصْبِحِينَ وَ لا يَسْتَثْنُونَ. و انما يصدق بعقد القلب به و رسوخه فى البال سواء تلفظ به باللسان أو اكتفى بنيته و العلم به قلبا و المتلفظ به مع عدم رسوخه فى نيته كالتارك له و الى ذلك أشار القائل بقوله

ترک استثنا مرادم قصوتيست نى همين گفتن كه عارض حالتيست

اى بسا ناورده استثنا بگفت جان أو با جان استثنا ست جفت

و ورد فى الحديث النبوى خطابا لعبد اللّه بن عمر إذا أصبحت فلا تحدث نفسك بالمساء و إذا أمسيت فلا تحدث نفسك بالصباح و خذ من دنياك لاخرتك و من حياتك لموتك و من صحتك لسقمك فإنك يا عبد اللّه لا تدرى ما اسمك غدا. و الأمل هو الإراده للأمر

ص: ۱۸۵

المستقبل المشكوك فى كونه بالحكم و البت من دون التفات الى المشيه اتكالا على الأسباب الظاهره و هو من منشعبات حب الدنيا و الناس متفاوتون فيه بحسب التفاوت فى أصله على مراتب من أمل البقاء فى الدنيا أبدا أو الى ألف سنه كما أخبر اللّه عنهم بقوله وَ لَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النّاسِ عَلى حَياهٍ وَ مِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَهٍ. و من البقاء الى الهرم و هو أقصى العمر الذى شاهده فى آحاد المعمرين و الى السنه فلا يشتغل بتدبير ما ورائها و لا يقدر لنفسه وجودا فى عام قابل و لكن يستعد فى الصيف للشتاء و فى الشتاء للصيف و إذا أحرز ما يكفيه لسنته كف عن الطلب و اشتغل بغيره و الى تمام الفصل فلا

يدخر فى الصيف للشتاء و لا فى الشتاء للصيف و الى الشهر فلا يتأهب للشهر القابل و الى اليوم الحاضر فلا يستعد لغد كما روى عن عيسى عليه السلام لا تهتموا برزق غد فان يكن غد من آجالكم فسيأتى أرزاقكم مع آجالكم و ان لم يكن غد من آجالكم فلا تهتموا لارزاق غيركم. و منهم من لا يتجاوز أمله الساعه كما فى الحديث المتقدم و منهم من يكون الموت نصب عينه يترقبه فى كل آن كما روى ان أسامه بن زيد اشترى وليده بمائه دينار الى شهر فبلغ ذلك رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله فقال ا لا تعجبون من أسامه المشترى الى شهر ان أسامه لطويل الأمل و الذى نفسى بيده ما طرفت عيناى الا ظننت أن شفرى لا يلتقيان حتى يقبض اللّه روحى و لا رفعت طرفى فظننت انى واضعه حتى اقبض و لا لقمت لقمه الا ظننت انى لا أسيغها حتى أغص بها من الموت ثم قال يا بنى آدم ان كنتم تعقلون فعدوا أنفسكم من الموتى و الذى نفسى بيده ان ما توعدون لآت و ما أنتم بمعجزين.

و هو من مواضع الغرور فان كل أحد يدعى من نفسه انه قصير الأمل و انما تظهر الحقيقه ب الأعمال و الآثار مثل الادخار لضرورات الحياه و التأهب للبقاء المقدر فان من يدخر و يتأهب لسنته مثلا ليس صادقا فى دعوى النقيصه أو المراد التأهب للموت فان الاشتغال به علامه قصر الأمل و الإغفال عنه علامه طوله و افاته ترك المبادره إلى الطاعه و الكسل عنها و التسويف لها اتكالا على اتساع الوقت فان من له غائبان ينتظر قدوم أحدهما فى غد و الأخر بعد سنه فلا يستعد للأخير و انما يشتغل بالاستعداد لمن يستقرب قدومه فالمبادره الى الاستعداد من نتائج قرب الانتظار فمن انتظر مجى ء الموت بعد سنه اشتغل قلبه بالمده و نسى ما ورائها ثم يصبح كل يوم و هو منتظر للسنه بكمالها لا ينقص منها اليوم الذى انقضى

و ذلك يمنعه من مبادره العمل أبدا فإنه يرى لنفسه متسعا فى تلك السنه فيكسل و يؤخر العمل و من آفاته ايضا الحرص و حب المال كما سلف فى باب حب الخموله و نسيان الآخره كما فى (الكافى) حديث أمير المؤمنين عليه السلام إنما أخاف عليكم اثنتين اتباع الهوى و طول الأمل أما اتباع الهوى فإنه يصد عن الحق و اما طول الأمل فإنه ينسى الآخره و القسوه ففى الحديث (الكافى) فيما ناجى اللّه عز و جل به موسى يا موسى لا تطول فى الدنيا أملك فيقسو قلبك و القاسى القلب منى بعيد. و سببه القريب حب الدنيا فان المحب المتصل بمحبوبه مشتغل القلب بوصاله و التمتع به عن الالتفات الى فراقه و زواله و لا يزال يقرر فى نفسه لوازم الوصال من دار و أهل و مال و خوادم و دواب و الات و مرافق و أسباب فيصير عاكفا على هذا الفكر فيلهو عن الموت و ذكره فان خطر له فى بعض الأحوال عول على شبابه أو قوه مزاجه و صحه بدنه أو سول له الشيطان ان الأيام بين يديك فتقضى وطرك من بناء هذه الدار ثم تتفرغ للآخره أو من عماره هذه الضيعه و تدبير هذا الولد و جهازه و نحو ذلك و الأصل فيه الجهل بالحقائق و ان الدنيا خسيسه لا تليق المحبه و الاشتغال بهنا عن الآخره و علاجه علاجهما و ذلك بالنظر فى حقيقه الدنيا و محابها الوهميه التى أعظم حظوظ طالبيها الحسره الدائمه كما مر فى الأبواب السابقه و ذكر احتمال فجاه الموت و ان الشباب لا يصلح للتعويل فان مشايخ البلد لو عدوا لكانوا أقل من عشر أهلها و انما قلوا لان الموت فى الشبان أكثر و كذا صحه المزاج و قوه البدن فان موت الفجأه يفشو غالبا فى الأمزجه القويه و الموت ليس له وقت مخصوص من شيب أو شباب أو قوه أو ضعف و كثيرا ما يتفق بالأسباب الباديه من الهدم و الغرق و السم و السبع و العدو و نحوها مما إذا التفت اليه العاقل لم يزايل هم الموت فكره و لم ينس ذكره فذكره مع استقرابه يوجب التأهب له كما ذكر فى مثال الغائب المنتظر و التجافى عن دار الغرور و الإنابه إلى دار الخلود و عن ابى عبد اللّه عليه السلام ذكر الموت يميت الشهوات فى النفس و يقلع منابت الغفله و يقوى القلب

بمواعد اللّه و يرق الطبع و يكسر اعلام الهوى و يطفئ نار الحرص و يحقر الدنيا. الحديث و حقه ان يذكر الموت رغبه إلى لقائه تعالى كما هو شأن العارفين المشتاقين الى الخلاص من الدنيا و النظر الى وجه اللّه و هو من أعلى الوجوه التى يذكر عليها الموت و دونه ان يذكر بعثا للخوف الموجب سرعه التدارك له كما هو شأن التائبين المنساقين بصوت الخوف الى الوفاء بتمام التوبه و

إصلاح الزاد و دون الجميع ان يذكر على وجه التأسف على فوات الدنيا كما هو شأن المنهمكين فيها المحبين لها فإنهم يكرهون الموت و لا يذكرونه الا على وجه الحسره و التألم لفراق الدنيا و هم الذين قال اللّه فيهم إِنَّ الْمَوْتَ الَّذِى تَفِرُّونَ مِنْهُ فَإِنَّهُ مُلاقِيكُمْ فهو من الذكر المذموم لانه مبعد عنه تعالى الا ان يستفيد به تنغص اللذه و تكدر الشهوه فربما ينجى إلى النجاه حينئذ فورد فى النبوى المتفق عليه من أحب لقاء اللّه أحب اللّه لقاءه و من كره لقاء اللّه كره اللّه لقاءه و المراد بلقاء اللّه المصير الى الدار الآخره و بالمحب له العارف المشتاق اليه سبحانه كما مر فالموت موعده المنتظر و المحب لا ينسى موعد لقاء الحبيب بل يستبطئه و بالكاره الراغب الدنيا المحب لها العازف عن الموت لذلك بخلاف الخائف هجومه قبل تمام التوبه و التدارك و إصلاح الزاد فهو ليس يكره الموت و اللقاء و انما يكره فوت اللقاء لقصوره و تقصيره و هو كالذى يتأخر عن لقاء الحبيب مشتغلا بالاستعداد للقائه على وجه يرضاه فلا يعد كارها للقاء و هذا لو فرض له حصول العلم بغفران ذنوبه اشتاق الى الموت و كره البقاء فى الدنيا حبا للقاء اللّه عز و جل و لنعم ما قيل

دل مى ندهم كه جامهٔ جان بدرم زان پيش كه نامهاى عصيان بدرم

كرا ز سر كردار بدم برخيزى از آرزوى أجل گريبان بدرم (۱)

و علامته ان يكون دائم الاستعداد له لا شغل له سواه و الا التحق بالمنهمك فى الدنيا المحب لها فانحلت الأقسام الى ثلثه و الأعلى من الجميع ترك الاختيار و التفويض الى اللّه سبحانه فلا يحب لنفسه موتا و لا حياه بل يكون أحب الأشياء إليه أحبها الى مولاه و فى مكالمات بعض العاشقين

بگفتا وصل به يا هجر از دوست بگفتا هر چه ميل خاطر اوست

. و تفريغ القلب عن غيره تعالى ليخلو البيت لربه و التفكر فى أحوال الماضين خصوصا من أقرانه الذين خلوا قبله و ما كانوا فيه من النعمه و النشاط و العيش الرغيد و الانبساط فيتذكر موتهم و مصرعهم تحت التراب و كيف تقطعت بهم الأسباب فخلت ديارهم و اندرست اثارهم فمهما تذكرهم رجلا رجلا و فصل فى باله مجارى أحوالهم و ترددهم فى امانيهم و امالهم و انهم كانوا يدبرون لأنفسهم ما لهم الغنى عنه الى عشر سنين فصاعدا فى أوقات لم يكن بينهم و بين الموت الا أيام قلائل و نحو ذلك توحشت نفسه عن الدنيا و زهدت فيها و استقرب الرحيل و اهتدى الى السبيل و هو من التفكر الذى ورد فيه عن النبى صلى اللّه عليه و آله

۱- نعم ما قيل جان برفتن در شتاب و حسرتى آماده نيست كو دو روزى صبر كن تا فكر سامانش كنم

ص: ۱۸۸

تفکر ساعه خیر من عباده سنه. و انه دلیل العقل. و حیاه قلب البصیر. و یدعوا الی البر و العمل به. الی غیر ذلک و الأصل فیه الانتباه و هو و من منشعبات العلم و الفهم خلاف الغرور الذی هو من منشعبات الجهل و الحمق و هو سکون النفس الی ما یوافق الهوی و یمیل الیه الطبع و منشأه نوع من الشبهه فکل من اعتقد انه علی خیر اما فی العاجل أو الأجل عن شبهه فاسده فهو مغرور و أکثر الناس یظنون بأنفسهم الخیر و هم مخطئون فیه فهم مغورورون و أنواعه کثیره بعضها أوضح من بعض کایثار الدنیا لکونها نقدا و متیقنه علی الآخره لکونها نسیئه و مشکوکه و النقد خیر من النسیئه و الیقین خیر من الشک و هذا غرور الکافرین و الیه الإشاره فی قوله سبحانه فَلا تَغُرَّنَّکُمُ الْحَیاهُ الدُّنْیا وَ لا یَغُرَّنَّکُمْ بِاللّهِ الْغَرُورُ. و قوله عز و جل وَ لکِنَّکُمْ فَتَنْتُمْ أَنْفُسَکُمْ وَ تَرَبَّصْتُمْ وَ ارْتَبْتُمْ وَ غَرَّتْکُمُ الْأَمانِیُّ حَتّی جاءَ أَمْرُ اللّهِ وَ غَرَّکُمْ بِاللّهِ الْغَرُورُ. و قیاساهم فاسدان فان کل نقد لیس خیرا من کل نسیئه و لا کل یقین خیر من کل شک بل ذاک إذا تساویا فی المقدار و المقصود اما إذا تفاضلا فیهما فلا ریب أن النسیه الکثیر راجح عند العقلاء علی النقد القلیل و ان شک فیه إذا المریض العاقل یترک اللذات الحاضره المتیقنه فی الحال ل انه یرجو ان یصح فی المستقبل و کذا التاجر یتحمل المشاق و یخاطر بالأموال الحاضره المتیقنه ل انه یرجو ان یربح فیه فیما بعد فهما تارکان النقد للنسیئه و الیقین للشک إذ لیسا من حصول الصحه و الربح فی المستقبل علی یقین و انما قادهما الی ذلک أمل الزیاده فالاخره أولی بأن یطمع فیها و یترک لها الدنیا للتیقن بها بالعقل و النقل و هذا أقدح فی صغری القیاس الثانی و هو منع بعد التسلیم و عدم نسبه الدنیا إلیها شده و دواما فهی أرجح من الدنیا کیفا أو کما إذ لا نسبه للمتناهی الی غیر المتناهی فالذی یخرج العشره من یده لیعود الیه بعد سنه أحد عشر و هو مشغوف بذلک کیف یشق علیه ان کان بصیرا ان یکف عن فضول لذات ناقصه منغصه أیاما قلائل لینال أضعافها المضاعفه أبد الآبدین و کالاعتماد علی مجرد الایمان و هذا غرور عوام المؤمنین المطمئنین الی الدنیا المترفین بنعیمها إذ قرع سمعهم ما وعد اللّه المؤمنین و المؤمنات و أعد لهم من النعیم فاغتروا و فتروا عن الأعمال الصالحه و أغفلوا التوبه و لم یتنبهوا إن المغفره منوطه بأمور آخر زائده علی أصل الإیمان فورد فی الکتاب الکریم وَ إِنِّی لَغَفّارٌ لِمَنْ تابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ صالِحاً ثُمَّ اهْتَدی و قد تکرر فی الکتب الإلهیه اشتراط الفوز و النجاه فی

ص: ۱۸۹

القیمه بالایمان و العمل الصالح جمیعا بل ورد الحکم العام علی جمیع أفراد الإنسان بالخسر و استثناء المتصفین بصفات عدیده احدیها الایمان ففاقد شی ء منها أیا کان مندرج تحت العموم قال عز و جل وَ الْعَصْرِ إِنَّ الْإِنْسانَ لَفِی خُسْرٍ إِلَّا الَّذِینَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصّالِحاتِ الی آخر السوره و هو من أوضح أمثله العموم فی کتب الفن و کالاعتماد علی انه تعالی کریم و هذا غرور العصاه و الیه الإشاره فی قوله تعالی یا أَیُّهَا الْإِنْسانُ ما غَرَّکَ بِرَبِّکَ الْکَرِیمِ. فیتساهلون فی أمور الدین و یتعللون بالتعویل علی کرمه تعالی و ربما یتعاسرون فی أمور الدنیا و یتهالکون علیها و لا یعولون علی کرم اللّه و یتعللون بان اللّه قد أمر بالسعی و الحزم فیکون حالهم فیه علی العکس المطلق مما یجب بترک التعویل و الاتکال علی اللّه (الکافی) أمور الدنیا مع انه ورد الحث علیه فیها فی قوله عز و جل وَ مَنْ یَتَوَکَّلْ عَلَی اللّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ و غیر ذلک مما یأتی بعضه فی بابه و زعمهم التعویل علیه فی أمور الآخره مع انها لیست من مظانه کما تقدم و لقد أجاد القائل

تقول مع العصیان ربی غافر صدقت و لکن غافر بالمشیه

و ربک رزاق کما هو غافر فلم لا تصدق فیهما بالسویه

فکیف ترجی العفو من غیر توبه

.

و لست ترجی الرزق إلا بحیله و ها هو بالأرزاق کفل نفسه

و لم یتکفل للأنام بجنه و ما زلت تسعی للذی قد کفیته

و تهمل ما کلفته من وظیفه تسئ به ظنا و تحسن تاره

علی حسبما یقضی الهوی بالقضیه

. و العلاج الحاسم لأنواعه استحضار العلم بالحقائق و التفکر فی مغامض الأمور فهما رافعان لأصوله

[باب النیه]

باب النیه و البحث عنها من مقدمات الإخلاص الذی هو من أصول المطهرات و أفرد اهتماما بها و هی و القصد و الإراده ألفاظ مترادفه علی معنی واحد و هو الهمه الباعثه للعمل المعین بإنهاض الات القدره المنبعثه عن المعرفه بملائمته للغرض العاجل أو الأجل فهی أیضا حال یکتنفها علم و عمل کشهوه الطعام الحاضر عند الجوعان الحاصله من المعرفه بتحققه و دفعه الجوع الباعثه لامتداد الید الیه للتناول و قصد قتل العقرب المنبعث عن العلم بوجودها و إیذائها الباعث لمبادره الید الی النعل لقتلها و ذلک ان الإنسان مجبول بحیث یوافقه بعض الأمور و یخالفه بعضها فلا بد له من معرفه بها یدرک التفرقه بین الموافق و المخالف و من همه بها یبادر الی جلب الأول و سلب الثانی و من قدره بها یتمکن من ذلک فخلق اللّٰه الهدایه و المعرفه و جعل لها أسبابا و مداخل هی الحواس الباطنه و الظاهره و خلق الهمه و هی نزوع النفس و توجه القلب نحو المقصود و خلق القدره

ص: ۱۹۰

و آلاتها الأعضاء المتحرکه الیه فإذا جزمت المعرفه الاعتقاد بان الشی ء موافق للغرض انبعثت الهمه و انتهضت القدره لتحریک الأعضاء حتی یتم بهذه الأمور الثلاثه العمل و ما لم یعتقد الإنسان ان غرضه منوط بفعل من الأفعال فلا یمیل الیه و لا یتوجه نحوه قصده و ذلک مما لا یقدر علی اعتقاده فی کل حین و إذا اعتقد فإنما یتوجه القلب إذا کان فارغا غیر مصروف عنه بغرض أقوی منه و ذلک لا یمکن فی کل وقت و الدواعی و الصوارف لها أسباب کثیره و تختلف بسببها الإرادات و قوتها و ضعفها و لاختلاف الأحوال و الأعمال و الخواطر فی ذلک مدخل عظیم ف فاذن لا تدخل النیه تحت الاختیار و لا یمکن خلقها و اختراعها فی النفس و لا صرفها من وجه الی آخر بالتصنع و التحریف فمن غلبته شهوه النکاح و لم یعتقد غرضا صحیحا فی الولد و وطی حلیلته لغلبه الشهوه البهیمیه انی ینفعه قوله الحسی باللسان أو النفسی بالتصور نویت به إقامه السنه بالطروقه و تکثیر الأمه بالتعرض لحصول الولد إذ لا وجه لفعله الا قضاء الشهوه فلا ینفعه تکلف غیرها نعم طریق اکتساب هذه النیه مثلا ان یقوی

ایمانه بالشرع و بعظم ثواب من سعی فی تکثیر امه محمد صلی اللّه علیه و آله و یدفع عن نفسه جمیع المنفرات عن الولد من ثقل المئونه و طول التعب و غیره و إذا فعل ذلک فربما انبعثت من قلبه رغبته الی تحصیل الولد للثواب فتحرکه تلک الرغبه و تحرک أعضائه لمباشره الوطی فعند ذلک یکون ناویا للولد و هی المعبر عنها فی الاخبار بالنیه الصادقه إشاره إلی ان أکثر ما یقرره الناوون فی افکارهم و یرددونه فی أذهانهم مما یخدعون به أنفسهم وسواس و هذیان و من ثم کان یمتنع بعض المشایخ من بعض الطاعات أحیانا حین لم تحضرهم النیه إذ علموا ان النیه روح العمل و انه بدونها تکلف و تصنع لا یسمن و لا یغنی من جوع و هذه النیه هی أحد جزئی العباده و الجزء الآخر العمل المنبعث عنها بمعونه القدره فهی تتوقف علیها علی حد توقفها علی العمل و لا تتحقق إلا بالإتیان بهما مجتمعین فان وجود المرکب متوقف علی وجود جمیع اجزائه و کما لا یتعین الجسم المؤلف من اللحم و العظم و غیرهما لکونه حیوانا الا باشتماله علی الروح کذلک لا یتعین العمل المرکب من القیام و القعود و الانحناء و الإرغام و غیرها لکونه صلاه إلا باشتماله علی النیه ف فی النبوی المتفق علیه حتی عد متواترا إنما الأعمال بالنیات و لکل امرئ ما نوی و عن السجاد و الرضا علیهما السلام لا عمل إلا بنیه. و ظاهر الحصرین انتفاء حقیقه العمل بدونها فیحمل علی أقرب المجازات الممکنه حیث تتعذر الحقیقه و المشهور انه الصحه کما فی لا صلاه إلا بطهور. علی المشهور فی الشرط (۱) الشرعی فاستدلوا به علی

۱- المشهور فی تعریف الشرط الشرعی انه ما یتوقف علیه المشروط فی تأثیره لا فی وجوده کالوضوء للصلاه فإن حقیقه الصلاه یمکن إیجادها بدون الوضوء اما الآثار المترتبه علی الصلاه من حصول الثواب و سقوط العقاب و غیرهما فکلها متوقفه علی الطهاره و الشرط العقلی هو ما یتوقف علیه المشروط فی وجوده و من خاصیته انه یلزم من عدمه العدم و لا یلزم من وجوده الوجود کالسحاب للمطر و من المتأخرین من لم یفرق بینهما و ارجع الشروط الشرعیه کلها إلی العقلیه و منع کون المواداه بغیر طهاره صلاه حقیقه و ان ساوتها فی الصوره و لتمام الکلام محل آخر

اشتراط النیه فی العبادات و علی اعتبار مقارنتها لأول جزء فلو أضرت عنه لوقع بعض الاجزاء بلا نیه فیبطل و ببطلان الجزء یبطل الکل و کذا لو قدمت و لم تستمر الی الشروع إذ حینئذ یخلو جمیعها عن النیه و علی استدامه حکمها الی الفراغ و ان اختلفوا بعد ذلک فی تفسیرها و المناقشه بأنه الثواب و الا لزم التخصیص فی الأعمال إذ لم یثبت کونها حقیقه شرعیه فی العبادات مما لا یثمر شیئا لأنا لا نعنی بالعباده الصحیحه إلا ما یثاب علیها نعم ما ذکره بعضهم من اعتبار قصد الوجوب أو الندب و سائر الخصوصیات فی کل عباده عباده مثل رفع الحدث و استباحه الصلاه فی الوضوء قربه الی اللّه و استحضار جمیع ذلک بالبال علی التفصیل مما لا تشمله أدله النیه لما عرفت من انها لیست الا القصد الباعث علی العمل المعین و انما الذی تدل علیه الدلائل هو اشتراط قصد القربه و هو الإخلاص المبحوث عنه فی الباب الاتی و قصد الفعل المعین مما لا ینفک عنه العاقل العامد فی أفعاله الاختیاریه و من ثم قیل لو کلفنا بإیقاع الأعمال بغیر نیه لکان تکلیفا بما لا یطاق فان قلت التعیین لا یحصل إلا بملاحظه الخصوصیات لأنها بمنزله الفصول الممیزه للحقائق المختلفه المندرجه تحت الجنس فقصد الفعل المعین قصد لخصوصیاته و هو عین ما ذکره البعض قلت لا نسلم ان جمیع الخصوصیات التی ذکروها بمنزله الفصول التی لها مدخل فی التعیین فان رفع الحدث و استباحه الصلاه مثلا لیسا منها بل هما من اللوازم فإذا تصور فعله بعنوان انه وضوء فهو متعین ممتاز عن إمساس الأعضاء بالماء

على وجه النظافه مثلا و اللوازم مندرجه فيه لا مدخل لها فى التعيين و كذا قيد الوجوب أو الندب بعد تصور انه وضوء فإنه ان كان لغايه واجبه فواجب و الا فمندوب و بعد التسليم فلا ريب فى الفرق بين حضور الشى ء فى الذهن إجمالا و حضور تفصيله فى الفكر و قد يتصور الإنسان شيئا بصوره واحده تتضمن معانى كثيره و يحكم عليه بحكم واحد يتضمن أحكاما كثيره كقولك الإنسان حادث فتصور الإنسان يتضمن تصور الموجود و الممكن

و الجوهر و الجسم و المتحيز و النامى و المغتذى و المتحرك و الحساس و العاقل و المختار و الناطق و الضاحك و غير ذلك و كذا الحكم بأنه حادث حكم بأنه موجود و انه فى زمان و ان لعدمه زمانا سابقا و لوجوده زمانا لاحقا و ان له موجدا فهذه أحكام متعدده يتضمنها الحكم بأنه حادث و لكن ليست هذه التفاصيل حاضره فى البال متميزه بعضها عن بعض و استحضارها جميعا عند الدخول فى العباده من الوسواس الذى ورد فيه انه من عمل الشيطان فان من دخل عليه وقت الظهر و هو يعلم وجوب الصلاه عليه فقام يصلى فهو نظير من دخل عليه عالم فقام لتعظيمه و لو قال انتصب قائما تعظيما لدخول هذا الفاضل لأجل فضله قياما مقارنا لدخوله مقبلا عليه بوجهى لعد سفيها فى عقله لان هذه المعانى مخطوره بالبال لا يستدعى حضورها جمله فى القلب طولا فى الزمان و انما يطول زمان نظم الألفاظ الداله عليها اما تلفظا باللسان أو حديثا بالنفس و منه ينشأ شك آخر هو فوات المقارنه حينئذ بمجموع النيه لأنها مترتبه الاجزاء يتعذر استحضار تفصيلها دفعه واحده فالمقارن لأول العمل هو الجزء الأخير منها لا غير و يقوى لو وقع التلفظ بهذه الألفاظ المستحدثه المرتله بالإعراب و التجويد فإنه عمل يحتاج الى قصد اليه و نيه ينبعث منها فما أبعده ان يكون هو النيه بل هو الى البدعه أقرب و اما المقارنه و الاستدامه فيتبين حالهما مما قرره بعض المحققين (۱) و محصوله مع تتميم ان الحركات الصادره منا بالاختيار انما تصدر بعد تصور الفعل و الغايه و الضروره قاضيه بأنه كثيرا ما نغفل عنهما فى أثناء الحركه و مع ذلك تصدر تلك الحركه من غير انقطاع و لا فتور خصوصا إذا كانت تلك الحركه مما اعتادته النفس و تمرنت فيه و ظاهر ان الحركه الصادره عن الإراده الناشئه من تصور النفع و الغرض يطلق عليها فى العرف أنها صادره بنيه تلك المنفعه و انه عمل بنيته و ان ذهل المتحرك فى أثنائها عن تصورها و تصور الفعل لكن يكون بحيث لو رجع الى نفسه لاستشعر به ما لم تحدث له إراده اخرى لإصدار تلك الحركه ناشئه من تصور غرض آخر و كما يجوز الذهول فى الأثناء مع بقاء الاشتغال بالحركه كذلك يمكن صدورها ايضا بالإراده لغرض مع الذهول عنهما مفصلا (۲) فى ابتداء الفعل أيضا إذا تصور الفعل و الغرض فى زمان سابق

۱- آقا حسين فى شرح الدروس م

۲- الط ان يعول مفصلين بصيغه التثنيه و هيهنا بحث و هو انه إذا كان الذهول عنهما ذهولا عنهما حال كونهما مفصلين فيصورهما مجملين متحقق و لا بعد بالاكتفاء بالتصور الإجمالى فالمقارنه متحققه ثم أقول و لم لم يقيد هذا المحقق الذهول و الأثناء بالتفصيل حجه مع انه لا يتصور الفرق بينهما جدا

و لم تحدث اراده اخرى و الضروره حاكمه ايضا بوقوع هذا الفرض عند ملاحظه حال الأفعال فحينئذ يجوز ان يصدر العمل

لغرض الامتثال و القربه باعتبار تصوره و تصور ذلک الغرض فی الزمان السابق و ان اتفق الذهول حین الشروع سیما أیضا فی العادیات و لا دلیل علی البطلان فی الفرضین مع صدق العمل بالنیه فیهما فان تمسکوا فی اشتراطا لمقارنه بالإجماع فإثباته فی غایه الإشکال إذ لم ینقل من القدماء شی ء فی أمر النیه مطلقا و تحققه علی وجه یکون حجه فی أعصار الخائضین فیه یکاد یلحق بالمحالات نعم نقل الشهید فی الذکری عن الجعفی انه لا عمل إلا بنیه و لا بأس ان تقدمت النیه العمل أو کانت معه و هذا تصریح بالخلاف من المتقدمین و من ثم عول أکثر المحققین من المتأخرین علی سهوله أمرها جدا و ان الاستغراق فیها بهذه التدقیقات المحیره للعوام مشغله للقلب عما هو أهم منها من استشعار عظمه المعبود و التفکر فی جلاله و کبریائه عز شانه عند التلبس بالعباده و فی أثنائها إذ ما جَعَلَ اللّهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَیْنِ فِی جَوْفِهِ و اعلم ان ما حکم به المصنف و من وافقه من جزئیه النیه لا ینافیه الشرطیه التی ذکرها غیرهم فان کلا من اجزاء المرکب یمکن اعتباره شرطا عقلیا من حیث انه یلزم من عدمه العدم و لا- یلزم من وجوده الوجود و تسمیتها جزء أجود لأنه أدل علی مدخلیتها فی العباده و ألصق بما هو بصدده من أنها أشرف الجزئین و خیرهما ففی المشهور المتفق علیه نیه المؤمن خیر من عمله. و ذلک لتوقف نفع العمل و هو استحقاق الثواب أو سقوط العقاب أو کلاهما علیها ابتداء و استدامه دون العکس فإن النیه وحدها نافعه و عن ابی عبد اللّه علیه السلام ان العبد لینوی من نهاره ان یصلی باللیل فتغلبه عینه فینام فیثبت اللّه له صلاته و یکتب نفسه تسبیحا و یجعل نومه صدقه (۱). و عنه علیه السلام ان العبد المؤمن الفقیر لیقول یا رب ارزقنی حتی افعل کذا و کذا من البر و وجوه الخیر فإذا علم اللّه ذلک منه بصدق نیه کتب اللّه له من الأجر مثل ما یکتب له لو عمله ان اللّه واسع کریم و لکون الغرض الأصل من العمل بالجوارح انما هو تأثر القلب بسبب ما بینهما من الارتباط بالمیل الیه تعالی و الانصراف عن الغیر و الا- فالأعمال الجسمانیه بأنفسها لیست متعلقه لغرض التکلیف و لا موجبه للوصول

۱- أقول النیه التی حکم فیها بالجزئیه و الشرطیه و الخبریه غیر النیه التی فی الحدیث عنه علیه السلام التی بینها علیه السلام بقوله ان العبد لینوی من نهاره ان یصلی باللیل الی أخر ما أفاد علیه السلام و این هذه من تلک لمحرره عفی عنه السید زین الدین من تلامیذ الشارح رحمهما اللّه

و الزلفی الیه جل شأنه فإن السجود مثلا لم یقصد من حیث انه وضع للجبهه علی الأرض بل لأنه یؤکد صفه التواضع فی القلب و یؤثر فیه بالعبودیه المقربه إلیه سبحانه کما قال اللّه تعالی لَنْ یَنالَ اللّهَ لُحُومُها وَ لا دِماؤُها وَ لکِنْ یَنالُهُ التَّقْوی مِنْکُمْ. إذ کان العرب فی الجاهلیه یلطخون حیطان الکعبه بدماء القرابین فلما حج المسلمون هموا بمثل ذلک فنبههم اللّه بان المقصود من القربان لیس اللحوم و الدماء و لا هما مما یوجب الوصله إلیه سبحانه و مناوله قربه و رضاه و انما الموجب لها التقوی التی هی من أفعال القلوب و من ثم أضیفت إلیها فی قوله عز و جل وَ مَنْ یُعَظِّمْ شَعائِرَ اللّهِ فَإِنَّها مِنْ تَقْوَی الْقُلُوبِ. و المراد میلها عن حب الدنیا و بذلها إیثار الوجه اللّه و هو الغرض المقصود من القربان و هذا التأثر قد یحصل عند جزم النیه و الهم و ان عاق عن العمل عائق و انما الإتیان به یزیده تأکیدا و رسوخا و فی أسرار الأحکام الشرعیه لمن عقلها شواهد متوارده علی أصاله القصد و تبعیه العمل له فی الحکم ا لا- تری إلی اثم المجامع امرأته المباحه علی قصد انها غیرها فإنه فی حکم الزانی بخلاف المجامع غیرها علی قصد أنها امرأته فإنه لا اثم علیه فانظر کیف انقلب الحلال حراما و الحرام حلالا بسبب النیه بل الفعل الواحد یکون طاعه و

معصیه بالنیه کلطم الیتیم للتأدیب أو للتعذیب و فی الحدیث ان رجلین قدما الی خراسان فسألا الرضا علیه السلام عن صلاتهما فی الطریق فقال لأحدهما کان یجب علیک القصر لأنک قصدتنی و علی صاحبک التمام لانه قصد السلطان. و ما ذکر من الوجهین من أوجه ما قیل فی حل الحدیث و عن ابی عبد اللّه علیه السلام و قد سئل کیف تکون النیه خیرا من العمل قال لان العمل ربما کان رئاء للمخلوقین و النیه خالصه لرب العالمین فیعطی عز و جل علی النیه ما لا یعطی علی العمل. الحدیث و الیه یرجع ما قیل ان طبیعه النیه خیر من طبیعه العمل و فیه صراحه فی معنی التفضیل و سقوط ما قیل من حمل الخیر علی الصفه المشبهه و المراد انها من جمله اعماله التی یثاب علیها و عن ابی جعفر و ابی عبد اللّه علیهما السلام ان النیه أفضل من العمل. و اما الإیراد بأن النیه من أفعال القلوب فلا تکون عملا لانه مختص بالعلاج فهو کما تری و تمام الکلام فی حاشیه الأربعین و إذ قد عرفت ان النیه هی القصد المخصوص المحرک الی العمل فاعلم انه لا یخلو عن قسمین خالص و مشوب لان الباعث المنهض لآلات القدره إما أمر واحد بسیط و هو الخالص و یسمی العمل الصادر عنه إخلاصا بالإضافه إلی الغرض المتصور لا لقیام للإکرام الصادر ممن دخل علیه مستحقه بزعمه و اما متعدد

ص: ۱۹۵

و هو المشوب کالتصدق علی الفقیر القریب للفقر و القرابه معا و مثاله من المحسوس ان یتعاون اثنان علی حمل شی ء بمقدار من القوه کافیه فی حمله لو انفردت و هو یتصور علی وجهین ف انه اما ان لا یستقل شی ء منهما بالإنهاض کما لو تعاون ضعیفان علی الحمل بحیث لو انفرد أحدهما لم یطق و یعرف بالامتناع عند الانفراد فلو تعرض له الفقیر الأجنبی أو القریب الغنی لم یتصدق علیهما و لکن اجتماع السببین یدعوه الی البذل و یسمی مشارکه الباعث أو یستقل أحدهما به و هذا ایضا علی أحد وجهین لانه اما ان یفرض کل منهما متساویا مع الآخر فی السببیه و التحریک کما لو تعاون قویان علی الحمل و لو انفرد به کل منهما امکنه ذلک و لم یتعذر علیه و یسمی مرافقه الباعث أو متفاوتا بان یکون أحدهما قویا مستقلا لو انفرد بنفسه و الثانی ضعیفا غیر مستقل و لکن لما انضاف الیه لم ینفک عن تأثیر بالإعانه و التسهیل و یسمی هذا معاونه فالباعث الثانی اما ان یکون شریکا أو رفیقا أو معاونا و هی أقسام النیه المشوبه و تجری فی الخیرات و الشرور جمیعا و یتعدد الجزاء بتعددها خیرا کان کالدخول فی المسجد للزیاره فإن من دخل المساجد فقد زار اللّه کما فی الحدیث النبوی و فی الحدیث القدسی المساجد بیوتی فی الأرض فطوبی لعبد تطهر فی بیته ثم زارنی فی بیتی.

و انتظار وقت الصلاه أو کمالها و الاعتکاف و الانزواء عن الناس تحفظا من آفاتهم و التجرد للذکر عن الشواغل الخارجه و ترک الذنوب خشیه أو حیاء و اصابه أخ مستفاد فی اللّه أو علم مستطرف أو کلمه تدله علی هدی أو ترده عن ردی أو رحمه منتظره کما فی حدیث أمیر المؤمنین ع (التهذیب) فان کلا منها طاعه مندوب إلیها علی حده و قد تتداخل جمیعا فی فعل واحد و یترتب علیه الثواب الموعود علی کل منها و کلها منتهیه إلی وجه اللّه سبحانه فهی مشوبه خالصه من وجهین أو شرا کالقعود فیه لتحدث بالباطل و ملاحظه النساء حیث تحرم و مماطله الغریم و المناظره للمباهاه و هی المفاخره مع الطرف أو غیره و المراءاه للحاضرین فیها أو هی معطوفه علی المناظره أو التحدث من غایات القعود و خیرها یجعل المباح و هو هنا ما یقابل الطاعه و المعصیه فیندرج فیه المکروه عباده کالتطیب لمن یرید المسجد یوم الجمعه أو العید لإقامه السنه و تعظیم المسجد و الیوم و دفع الأذی عن الجلیس بالنتن و إدخال السرور علیه بالعرف و هو بفتح العین الرائحه طیبه أو کریهه ثم غلبت فی الأول و سد باب الغیبه بصیانه نفسه ان یغتاب بالنتن و التفل و جلیسه ان یتعرض له بالغیبه بهما و یستحق الإثم و بمثل هذا ورد الأمر فی

ص: ۱۹۶

قوله صلی اللّه علیه و آله یا أبا ذر لیکن لک فی کل شی ء نیه حتی فی الأکل و النوم. و فی کلمات بعض المشایخ لیکن لک فی کل حرکه برکه إشاره إلی أن النیه تؤثر فی المباح و تلحقه بالعباده و ربما تفضله علی محضها فالترفه للملول فی جزء من الزمان بنومه أو دعابه مباحه لرد نشاط الطبیعه و إقبال القلب علی الصلاه فی الجزء التالی أفضل منها فی ذلک الجزء مع الملال و من ثم وردت الرخصه فی ترک النوافل و الاقتصار علی الفرائض عند ادبار القلوب و تأخیر الصلاه عن أول وقتها من المکروهات المنصوصه و یندب إلیه إذا قصد به الوصول الی المسجد أو فضیله الجماعه أو الطهاره المائیه کما یأتی فی محله و روی (ا) ان زکریا علیه السلام کان یعمل فی حائط بالطین و کان أجیر القوم فقدموا الیه رغیفین إذ کان لا یأکل الا من کسب یده فدخل علیه قوم فلم یدعهم الی الطعام حتی فرغ منه فتعجبوا منه لما علموا من سخائه و زهده فقال انی اعمل لقوم بأجره و قدموا الی الرغیفین لا تقوی بهما علی عملهم فلو أکلتم معی لم یکفکم و لم یکفنی و ضعفت عن عملهم. و کما یؤثر خیرها فی المباح فیخرجه إلی الطاعه کذلک یؤثر شرها فیه بل و فی الطاعه أیضا فیخرجهما إلی المعصیه فالمباح الذی یجعله النیه معصیه کالتطیب للتفاخر بإظهار الثروه علی غیر وجه التحدیث بالنعمه و التزین للزنا و الطاعه کالعمل المرئی به فإن فإن نیه الرئاء تلحقه بالمعاصی و لا تؤثر النیه فی الحرام بإخراجه الی قسیمیه کما فیهما فلا یباح شرب الخمر لموافقه الاخوان و لا الزنا لإجابه التماس المراود و لو توارد علی بعض افراده قصود فاسده تضاعف وزره و عظم وباله کما لو قتل أحدا لیتمکن من غصب ماله و الزنا بزوجته و الفطن إذا أتقن هذه الجمله التفت منه الی ان تصمیم القصد الی ماله صوره خارجه من المعاصی کالزنا و شرب الخمر من المعاصی کما هو ظاهر قوله تعالی إِنَّ الَّذِینَ یُحِبُّونَ أَنْ تَشِیعَ الْفاحِشَهُ فِی الَّذِینَ آمَنُوا لَهُمْ عَذابٌ أَلِیمٌ. و فی تتمه الحدیث السابق نیه الکافر شر من عمله. و فی حدیث الرضا علیه السلام مع المأمون و المعصوم لا یهم بذنب و لا یأتیه. و هو الذی صرح به أمین الإسلام فی تفسیر قوله تعالی إِنْ تُبْدُوا ما فِی أَنْفُسِکُمْ أَوْ تُخْفُوهُ یُحاسِبْکُمْ بِهِ اللّهُ فَیَغْفِرُ لِمَنْ یَشاءُ وَ یُعَذِّبُ مَنْ یَشاءُ.

قال القول فیما یخطر بالبال من المعاصی ان اللّه سبحانه لا یؤاخذ به و انما یؤاخذ بما یعزم علیه الإنسان و یعقد قلبه مع إمکان التحفظ عنه فیصیر من أفعال القلب فیجازیه به کما یجازیه بأفعال الجوارح و انما یجازیه جزاء العزم لا جزاء عین تلک المعصیه لأنه لم یباشرها و هذا بخلاف العزم علی الطاعه فإن العازم علی فعل الطاعه یجازی علی عزمه و ذلک جزاء تلک الطاعه کما جاء فی الاخبار

ص: ۱۹۷

ان المنتظر للصلاه فی الصلاه ما دام ینتظرها. و هذا من لطائف نعم اللّه علی عباده انتهی قال السید فی تنزیه الأنبیاء اراده المعصیه و العزم علیها معصیه و قد تجاوز ذلک قوم حتی قالوا ان العزم علی الکبیره کبیره و علی الکفر کفر هذا کلامه و نسبه بعض الفضلاء (۱) الذین عاصرناهم الی أکثر المحدثین و المتکلمین و جمهور العامه و جماعه من أصحابنا و خالف فی ذلک قوم فزعموا ان نیه المعصیه لا تؤثر عقابا و لا ذما ما لم یتلبس بها و ادعوا ان ذلک قد ثبت فی الاخبار العفو عنه فان کان نظرهم إلی (الکافی) روایه زراره عن أحدهما علیهما السلام ان اللّه جعل لادم فی ذریته من هم بحسنه و لم یعملها کتبت له حسنه و من هم بحسنه و عملها کتبت له عشرا و من هم بسیئه و لم یعملها لم تکتب علیه سیئه. و روایه أبی بصیر (الکافی) عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال ان المؤمن لیهم بالحسنه و لا یعملها فتکتب له حسنه فإن عملها کتبت له عشر حسنات و ان المؤمن لیهم بالسیئه ان لم

یعملها فلا تکتب علیه. فهما و ما فی معناهما غیر صریحه فی خلاف ما نقلناه عن التفسیر مع ان فی أسانید ها علی طریقتهم قصورا و بالجمله فانقطع بان العزم غیر مؤاخذ علیه کما صرح به بعض المعاصرین (۲) مما لا ریب فی انتفائه

[باب الإخلاص]

باب الإخلاص و هو کما عرفت تجرید النیه شرا أو خیرا عن الشوب بأقسامه فالمتصدق لمحض الرئاء مخلص کالمتصدق لمحض ابتغاء وجه اللّه ثم غلب مطلقه فی الثانی بحیث لا ینصرف إلا إلیه تغلیب الإلحاد الذی هو مطلق المیل الی المیل عن الحق فی بعض العقائد و هو یتصور علی وجهین متفاضلین فالأعلی اراده وجهه تعالی أی موافقه إرادته و امتثال امره شکرا له أو حیاء منه و مهابه أو تعظیما و انقیادا أو حبا أو لکونه أهلا للعباده کما فی حدیث أمیر المؤمنین ما عبدتک خوفا من نارک و لا طعما فی جنتک و لکن وجدتک أهلا للعباده فعبدتک و هی من مواضع الغرور فکثیرا ما یغتر الناوی بنفسه و بنیته فیراها فی هذه المرتبه و یعرف صدقها بالتفکر و صفاته تعالی و أفعاله و مداومه السر علی المناجاه معه فی جمیع أحواله فإن فقد هذه العلامات فلیوقن انه لیس منها الا فی حدیث النفس و خدیعه الوسواس کما مر من حال الواطی ثم اراده نفع الآخره بجلب الثواب أو الخلاص من العقاب أو کلیهما و کیف کان فهو حظ من حظوظ النفس یخرج عن الإخلاص المطلق و انما یعد إخلاصا بالإضافه إلی الحظوظ العاجله و من ثم حکم کثیر من علماء الفریقین ببطلان العباده بهذا القصد فان صاحبه انما قصد الرشوه و البرطیل أو الاستراحه من العذاب و التنکیل و لم یقصد وجه الرب الجلیل و أبطله المصنف فی المعتصم

۱- السید علی خان فی شرح الصحیفه م

۲- الشیخ عبد اللّه بن صالح البحرینی فی النفحه العنبریه م

و المفاتیح و غیرهما بالنصوص و ان بعض الناس لیس درجتهم أعلی منه و لیس فی وسعهم القصود الأخر کما ینبه علیه حسنه (الکافی) هارون بن خارجه عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال العبّاد ثلاثه قوم عبدوا اللّه عز و جل خوفا فتلک عباده العبید و قوم عبدوا اللّه طلب الثواب فتلک عباده الاجراء و قوم عبدوا اللّه عز و جل حبا له فتلک عباده الأحرار و هی أفضل العباده و زاد بعضهم القول بصحه العباده لطلب الأغراض الدنیویه المباحه أیضا من جنابه سبحانه کما ینبه علیه ما ورد ان صلاه اللیل تزید فی الرزق و الصدقه ترد البلاء و صله الرحم تنسئ الأجل و الأجود الاستدلال بما ورد من صلوات الحوائج کالاستطعام و الحبل و العافیه و نحوها و ورد فی حقیقته ما رواه أبو حامد مرسلا عن النبی صلی اللّه علیه و آله انه سئل ما الإخلاص فقال هو ان تقول ربی اللّه ثم تستقیم کما أمرت قال ای لا تعبد هواک و نفسک و لا تعبد الا ربک و تستقیم فی عبادتک کما أمرت و هذا إشاره إلی قطع کل ما سوی اللّه عن مجری النظر و هو الإخلاص حقا و عن الحواریین انهم قالوا لعیسی علیه السلام ما الخالص من الأعمال فقال ان تعمل للّه لا تحب ان تحمد علیه و فی الکافی عن ابی عبد اللّه علیه السلام العمل الخالص الذی لا ترید ان یمدحک علیه أحد إلا اللّه. و فیهما تعریض بالرئاء لأنه أقوی الأسباب المشوشه للإخلاص و هو عزیز المثال جدا فإنه أشد الأشیاء علی النفس إذ لیس لها فیه نصیب و الطریق الیه کسر حظوظ النفس و قطع الطمع عن الدنیا و التجرد للآخره بحیث یغلب ذلک علی القلب و ضده المطلق الشوب مطلقا و من وجوهه الرئاء و فی حکمه السمعه کما تقدم و هو فی الأصل من الرؤیه

كالسمعه من السماع مصدر كالقتال يقال رائيته مراءاه اى أريته نفسى على خلاف ما انا عليه و فى الاصطلاح طلب المنزله عند غيره تعالى و هم الراءون بالعباده و هى المرائى به فهنا قيود ثلثه أحدها صلوحها للرؤيه فيختص الرئاء أو المرائى به ب أحد جزئيها و هو عمل الظاهر اما الجزء الآخر و هو النيه فهى من عمل الباطن لا يتطرق اليه الرئاء و الثانى ان يكون المقصود منفردا أو مشوبا خصوص المنزله عند الرائين فلو قصد لازما آخر لم يكن مرائيا و لا فرق بين ان يكون راجحا نحو ضم قصد الحميه إلى قصد القربه فى الصوم و الاعلام بالصلاه فى التكبير أو اجهاره و غيره نحو قصد التبرد فى الوضوء و التفرج عن الهم و التوحش عن الأهل و التجاره فى سفر الحج و الخلاص عن المئونه و سوء الخلق فى العتق ف ان ذلك كله و ان شارك الرئاء من وجه لكنه غيره سواء كان على وجه المشاركه أو المرافقه أو المعاونه و كله مما يفوت به الإخلاص المطلق

ص: ١٩٩

و فى فوات الصحه تفصيل و محصول ما قرره المصنف فى مطولاته انه ان كانت الضميمه راجحه صحت مطلقا و الا فإن كانت مشاركه أو مرافقه بطلت و ان كانت معاونه صحت مع احتمال البطلان ايضا و المشهور بطلان عباده المرائى و وجوب الإعاده عليه كما أشرنا إليه فيما سبق لأنها ليست عباده بالحقيقه و ما يحكى عن السيد من الحكم بالصحه و الاجزاء بمعنى سقوط الطلب عنه و ان لم يستحق بها ثوابا فغير ظاهر الوجه و الرئاء يكون ب أمور كثيره و أكثرها شيوعا خمسه هى مجامع ما يتزين به العبد للناس و هى البدن و الهيئه و الزى و هو اللباس و القول و العمل و قد يرائى بغيرها من الأمور الخارجه كالاتباع و الأسباب فبالبدن كإظهار التحول و الذبول ليدل على قله الأكل و النوم و كثره الصيام و القيام و السهر للمطالعه و تحقيق العلوم و الرياضه فيدل على شده اجتهاده فى أمر الدين و بالهيئه ك إبقاء أثر السجود على الجبهه ليكون من الذين سيماهم فى وجوههم و تشعث الشعر اشعارا باستغراق همه بأمر الدين و عدم التفرغ لتسريحه و عن عيسى (ا) عليه السلام إذا صام أحدكم فليدهن رأسه و يرجل شعره و يكحل عينيه و ذلك لما يخاف عليه من نزغ الشيطان بالرئاء. و بالزى ك لبس الصوف و الشمله و اختيار ما اعتاده الاشراف أو للعلماء أو العباد منه ليرى انه منهم فيقع له محل فى القلوب و بالقول ك الوعظ و التذكير و النطق بالحكمه و الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر فى المحاضر ليقال انه راسخ متصلب فى أمور الدين لا يخاف لومه لائم و بالعمل ك تطويل الصلاه و اطراق الرأس و ترك الالتفات و تسويه القدمين و بالاتباع كالتعرض لأسباب كثره التلاميذ أو المريدين أو الزائرين ليقال انه أفضل ممن عداه و الناس يستفيدون منه و يتبركون بأنفاسه و دعائه و زيارته و بالأسباب كالاكثار من جمع كتب العلم و كتب الأوراد و الأدعيه و اعمال السنه و تصحيحها و حفظها و تحصيل الإجازات و الأسانيد إلى المشايخ إيهاما بأنه شديد الاهتمام بالعلوم و الأعمال و الآداب الدينيه و أوسع إحاطه و أجل شأنا من غيره و الثالث ان يكون ذلك بعمل العباده ف ما طلب بغير العباده من الأفعال المباحه ك صرف الهمه إلى كثره المال ليخرج بذلك عن مهانه الفقر الى حشمه اليسار و حفظ الاشعار المباحه و التواريخ و الأبيات ليتيامن عن العامه و يحصل له القبول و المنزله فى القلوب بذلك فخارج عن مجرى الرئاء و لا يحرم طلب المنزله على هذا الوجه إذا لم يؤد الى رذيله محرمه من رذائل المال أو ألجأه كالتكبر كما سبق فى الكلام فى الجاه فى باب حب الخموله و كذا لا يحرم التزين

ص: ٢٠٠

بتنظيف الثوب عند الخروج الى الناس و تسويه العمامه و نحو ذلك لاستماله قلوب الاخوان و تطييب نفوسهم و التحامى عن

ملالتهم و ملامتهم بالتقشف سيما إذا كان مرموقا اليه متبوعا فی الدين فإن العنايه بميل القلوب اليه و تثبيتها عن استثقاله و التنفر عنه شديده و ليس ذلک رئاء بالعباده بل بالدنيا كما قرره أبو حامد و استدل عليه بما روی عن النبی صلی اللّٰه عليه و آله ان اللّٰه يحب من العبد ان يتزين لإخوانه إذا خرج إليهم. و أنت خبير بان مقتضاها استحباب التزين فالوجه تسليم كونه رئاء لاندراجه فی الرسم و استثناؤه من عموم التحريم بالنص و عن أمير المؤمنين عليه السلام (الكافی) ليتزين أحدكم لأخيه المسلم كما يتزين للغريب الذی يحب ان يراه فی أحسن الهيئه. و العباره لا تأبی الوجهين و افات الرئاء كثيره و المذكور منها خمسه أحدها التلبيس بإراءه ما يخيل الی الرائين انه من أهل العباده و الدين و ليس كذلک فهو بالأمر الدنيوی حرام كما لو قضی دين جماعه و أوهم إلی الناس انه متبرع عليهم ليعتقدوه سخيا ف بالأمر الدينی اولی بالتحريم و ثانيها الاستهزاء عليه تعالی. و فی بعض الآثار إذا رأيی العبد قال اللّٰه تعالی انظروا اليه كيف يستهزؤ بی. قيل و مثاله الماثل بين يدی الملک طول النهار كما جرت عاده الخدمه و انما مثوله لملاحظه جاريه من جواری الملک أو غلام من غلمانه فإنه من أفحش الاستهزاء بالملک و انما عدی فی العباره بحرف الاستعلاء دون الإلصاق كما هو الأصل لتضمنه معنی الجرأه أو الإيثار و ذلک بإيثار رضا غيره تعالی علی رضاه فطلب المنزله عند هم دونه و إيثار تعظيم نفسه فی القلوب علی تعظيمه تعالی فی قلبه و إيثار الاحتراز عن مقت غيره علی الاحتراز عن مقته عز و جل حيث تعرض له برئائه فعن ابی عبد اللّٰه عليه السلام من أظهر للناس ما يحب اللّٰه و بارز اللّٰه بما كرهه لقی اللّٰه و هو ماقت له و ثالثها رد العمل فإنه تعالی يرد المشوب و لا يقبل الا الخالص كما فی حديث الحفظه و عن ابی عبد اللّٰه ع (الكافی) قال اللّٰه انا خير شريک من أشرک معی غيری فی عمل عمله لم أقبله إلا ما كان لی خالصا. و رابعها اللوم من الملائكه فی القيمه فعن النبی صلی الله عليه و آله المرائی ينادی به علی رؤس العباد يا فاجر يا كافر يا غادر يا خاسر اما استحييت إذ اشتريت بطاعه اللّٰه عرض الدنيا راقبت قلوب العباد و استهزئت بطاعه اللّٰه و تحببت الی العباد بالتبغض الی اللّٰه و تزينت لهم بالشين عند اللّٰه و تقربت إليهم بالبعد من اللّٰه تحمدت إليهم بالتذمم عند اللّٰه و طلبت رضاهم بالتعرض لسخط اللّٰه اما كان أحد أهون عليک من اللّٰه. و خامسها الحرمان عن الأجر المستحق بالعمل لو كان خالصا فان من عمل الناس

ص: ٢٠١

كان ثوابه علی الناس. كما ورد عن ابی عبد اللّٰه عليه السلام و ينقسم الرئاء علی وجوه متعدده بحسب اعتباره فی نفسه و فی موضعه و هو العمل المرائی به و فی غايته المطلوبه به و هی ما يرائی له و له بحسب كل منها درجات متفاوته فی التفاحش و الافحش باعتبار ه فی نفسه ان لا يريد الثواب أصلا كالذی يصلی بين أظهر الناس و لو انفرد لكان لا يصلی و ربما يصلی مع الناس من غير طهاره فهذا جرد قصده الی الرئاء و هو فی غايه المقت عند اللّٰه ثم ما فيه ارادتان الثواب و الرئاء جميعا و لكن الرئاء غالب و الثواب معاون بحيث لو كان فی الخلوه لكان لا يفعله و لا يحمله ذلک القصد علی العمل و لو لم يكن الثواب لكان قصد الرئاء يحمله عليه و هذا لا يصلی من غير طهاره و هو دون الأول لكنه قريب منه فی المقت ثم ما استويا فيه متشاركين بحيث لو كان كل منهما منفردا عن الآخر لم يبعثه علی العمل فلما اجتمعا انبعثت الرغبه و هذا ايضا لا يقدم عليه فی الخلوه ثم ما يرجح فيه قصد الثواب و يعاونه قصد الرئاء بحيث يكون اطلاع الناس مقويا لنشاطه و لو لم يكن ذلک لكان لا يترک العمل و لو كان قصد الرئاء وحده لما أقدم و عن (الكافی) أمير المؤمنين عليه السلام ثلاث علامات للمرائی ينشط إذا رای الناس و يكسل إذا كان وحده و يحب ان يحمد فی كل أموره. و هذا ادنی الرئاء بحسب درجاته فی نفسه و اما درجاته باعتبار ما يرائی به فافحشها الرئاء بأصل الايمان بالتظاهر به تجملا الی المسلمين مع التكذيب به باطنا و هو النفاق المشحون بذكره الكتاب كقوله

عز و جل إِذٰا جٰاءَکَ الْمُنٰافِقُونَ قٰالُوا نَشْهَدُ إِنَّکَ لَرَسُولُ اللّهِ وَ اللّهُ یَعْلَمُ إِنَّکَ لَرَسُولُهُ وَ اللّهُ یَشْهَدُ إِنَّ الْمُنٰافِقِینَ لَکٰاذِبُونَ. و فیه الخلود فی النار فإنه کفر بل المنافق أسوأ حالا و أعظم فتنه علی الإسلام من الکفار المجاهدین و من ثمه کان عذابه أشد کما قال عز و جل إِنَّ الْمُنٰافِقِینَ فِی الدَّرْکِ الْأَسْفَلِ مِنَ النّٰارِ. ثم الرئاء بأصل فرائض یأتی بها فی المحاضر استرضاء للناس و احترازا عن مقتهم و یترکها فی الخلوات کسلا مع التصدیق القلبی بالعقائد الدینیه و هذا محکوم بإسلامه فی الجمله لکونه معتقدا بأصل الایمان و انما یرائی فیما سواء من الأعمال و لو کلف بعباده غیر اللّه لامتنع عنه فهو دون الأول و فیه المقت عند اللّه کما سبق ثم الرئاء بأصل السنن و النوافل التی لا معصیه فی ترکها عند اللّه و لا عند الناس کالاختلاف الی المساجد و الإتیان بالنوافل و نحوهما فیکسل عنها فی الخلوه لفتور رغبه فی ثوابها أو إیثارا للذه الراحه و یأتی بها فی مشهد الناس طلبا لرضاهم عنه المقتضی لانطلاق الألسن فیه بالمحمده و الثناء و هو ایضا عظیم ممقوت عند اللّه

ص: ۲۰۲

لکنه دون ما قبله و وعیده دون وعیده و اللائق فیه نصفه لان ذاک انما استحق ما استحقه من المقت الکبیر بسببین قد اقتصر هذا علی أحدهما لایثار رضا غیره تعالی علی رضاه دون إیثار الاحتراز عن مقت غیره تعالی الاحتراز عن مقته فجنایته علی النصف من جنایته و لا یظلم ربک أحدا ثم الرئاه بالأوصاف المرعیه فی الأعمال لا بأصولها و هی أدون المراتب و فیها ایضا درجات متفاوته ف الافحش المراءاه ب الوصف الواجب کتعدیل الأرکان و إتمام الطمأنینات فی الصلاه فی حضور الناس و تخفیفها فی الخلوه ثم بالوصف المکمل لها مما تنقص الصلاه بدونه و ان صحت کتطویلها باختیار السور الطوال فی القراءه و الإکثار من اذکار الرکوع و السجود و الإتیان بالأفعال المندوبه و تحسین الهیئه بالتخشع و ترک الالتفات و الوصفان داخلان فی نفس العباده ثم بالوصف الزائد الخارج عنها کالبکور فی المسجد قبل القوم و قصد الصف الأول من الجماعه و اختیار یمین الامام و نحو ذلک و اما درجاته باعتبار ما یرائی له فافحشها قصد المعصیه بإظهار التقوی و الورع و الامتناع عن الشبهات لتحسن فیه الظنون فیتمکن بذلک من مقاصد محظوره لا تتیسر له الا بها کتقلد الوقف و تولی مال الغائب و المحجور علیه للمداهنه و هی الغش و الأکل بالباطل و هؤلاء من أبغض المرائین الی اللّه إذ جعلوا طاعته سلما إلی معصیه ثم قصد المباح کنکاح الشریفه و مصاهره العابد فیظهر الزهد و الخشوع لترغب الشریفه الی ازدواجه أو العابد الی تزویجه ابنته فیکون قد طلب بطاعه اللّه حظ النفس و متاع الدنیا و فی الحدیث (الکافی) القدسی ویل للذین یختلون الدنیا بالدین. لکنه دون الأول لأن المطلوب مباح فی نفسه ثم قصد التمیز عن العامه لئلا ینظر الیه بعین النقص و الحقاره کما ینظر الی عوام الناس فیتظاهر بالصلاح لیعد من الخواص فیکرم إکرامهم و یتوقر فی المشی فی الأسواق و الشوارع العامه و ان کان مستعجلا فی حاجته لئلا یظن فیه الطیش و الخفه فان انقطعت الماره عن الطریق و صادف خلوه جری علی عجلته و ان أحس بأحد عاد الی تؤدته و وقاره فهذه أقسام الرئاء بدرجاتها و جمیعها جالبه لمقت اللّه و غضبه و هو من أشد المهلکات و من شدته ان فیه شوائب هی أخفی من دبیب النمله السوداء علی الصخره الملساء فی اللیله الظلماء حتی انه قد یخفی علی المرائی نفسه کما ان من الأمراض الطبیعیه ما قد یخفی علی المریض نفسه فینبغی التنبیه لذلک و الاستدلال بالعلامات الدقیقه علی حقیقه الحال کالفرح باطلاع الغیر علی العبادات الخالصه التی أداها فی الخلوه بینه و بین ربه مع کمال

ص: ۲۰۳

التحفظ عن الرئاء و المبالغه فی الستر و الکتمان و لکن لو اتفق اطلاع الناس علیها فرح بـذلک و وجد فی نفسه سرورا و ارتیاحا فهـذا الفرح یـدل علی عرق خفی من الرئاء مسـتکن فی القلب إذ لولا التفاته الی الناس لما ظهر علیه هـذا الأثر من اطلاعهم علی عبادته و هو من المضایق التی تتعسـر جدا السلامه عنها فان الفرح بظهور الخیر کالطبیعه الثانیه و من ثم ورد انه معفو ففی الحسن (الکافی) عن زراره عن ابی جعفر ع قال سالته عن الرجل یعمل العمل من الخیر فیراه انسان فیسـره ذلک فقال لا بأس ما من أحد الا ـ و هو یحب ان یظهر له فی النـاس الخیر إذا لم یکن یصـنع ذلـک لـذلک. و فی المحجه و الحقـائق ان رجلا ـ قال لرسول اللّه صلی اللّه علیه و آله أسر العمـل لا أحب ان یطلع علیه أحـد فیطلع علیه فیسـرنی فقال لک أجران أجر السـر و أجر العلانیه (۱) و ربما تلتذ النفس بهذه اللذه فتتقاضاها إذا فقدتها و تتحرک إلیها حرکه خفیه فتتکلف لها سـببا کالتعریض فی طی الکلام للاظهار و ان أمسـکت عن التصـریح به کقوله ان فی جیران المسـجد لعرسا کانوا یغنون البارحه إلی الصباح یؤذن بذلک انه کان متهجد اللیله فی المسـجد و ربما یقع التعریض بغیر النطق من الأحوال کالخفوق فی الغدوات التی تقام لیالیها و تبرید الأطراف بالماء فی الأیـام الصـیفیه التی تصـام و نحو ذلک و هـذا دون الأول فی الخفاء و دونه ان یجـد من نفسه انه یحب إذا رأی الناس ان یؤدی عمله علی أحسن الوجوه و أکملها و یخاف ان یکون ذلک من الرئاء الممقوت فیدعوه الاحتراز عنه الی تحسین الأداء فی الخلاء ایضا لئلا یخالف أدائه فی الملاء فیکون قـد سوی بین الحالین زعما منه التخلص بذلک عن الرئاء الذی هو الالتفات الی الخلق و هو فی الحـالین مشـغول القلب بهم و هـذا سـر مـا ورد فی الحـدیث النبوی لا یکمل ایمان العبـد حتی یکون الناس عنـده بمنزله الأبـاعر. و دون الجمیع ان یسوی بین الحـالین فی تحسـین الأـداء لیتزین فی الأعین ب ما اعتاده من طول التکلف و الممارسه فی الخلاءِ و الملاءِ من ظهور اثر الخشوع فی الأعضاء و هذا مما یکاد یلحق بأفراده الجلیه و لیس هذا من التزین الذی سبق علیه الحکم بالإبـاحه بل هو من الرئاء المحرم و ان کان بعض أفراده أوضـح منه کما ان الأمراض الطبیعیه بعضـها أوضـح من بعض و العلاج الحاسم لجمیع

۱- فی المصابیـح من الحسـان عن أبی هریره قـال قلت یـا رسول اللّه بینـا انـا فی بیتی فی مصـلای إذ دخـل علی رجل فأعجبتنی الحال التی رآنی علیها فقال رسول اللّه ص رحمک اللّه أبا هریره لک أجران الحدیث منه قدس سره

أنواعه قلع أسـبابه عن القلب و هی حب الجـاه و حب المـدح و کراهه الـذم و هی أشـد مما قبلها فإن الإنسان قـد یصبر عن لـذه المـدح و لا یصبر علی ألم الـذم و قطع الطمع عما فی أیدی الناس فان حب المال من الدواهی العظیمه الجاره الی فواحش کثیره من جملتها الرئاء فالمتقیـد بتصـحیح مزاج ایمانه عن هذا الداء الدفین یتحری التدبیرات المعموله فی المعالجات الطبیه فیبادر الی قلع الماده أولا ثم الحمیه و استعمال المقویات المعیـده للاعتدال الصـحی فیزیل الأسـباب المذکوره بما سـبق ذکره فیما سـبق و یحتمی بـالتزام إخفـاء العمـل عن الأـعین و إغلاـق الأـبواب دونه کمـا تغلق الأـبواب دون الفواحش حتی یقنع القلب بعلم اللّه و اطلاعه علیه و لا تنازع النفس الی طلب علم غیره و هـذا و ان شق فی بدایه المجاهده لکن إذا اسـتمر علیه و لو متکلفا سـقط عنه ثقله و هان علیه بتواصل ألطاف اللّه و ما یمـد به عباده من حسن التوفیق و التأییـد فعلی العبد المجاهده و من اللّه الهدایه و یقوی امره بالمـداومه علی ذکر فوائـد الإخلاـص لتشـتد الیه رغبته و آفـات الرئاء لیفتر عنه میله فما أقبـح من لا یکتفی بنظره تعالی فی سـاعه من العمـل المعیوب و یتحری نظر الخلق الیه مع علمه بان ذلک یسـقطه عن نظره تعالی و باعه بخسـیس فان لا یـدری هل

يحصل له أم لا فإن المنزله المطلوبه للمرائى غير مقطوعه الحصول و اعرض عن بيعه بثواب الدارين المرجو عند اللّه بالإخلاص فان الآخره و مبذوله لمن أخلص عمله للّه و اما الدنيا فتأتيه و هى راغمه كما قال تعالى فَآتاهُمُ اللّهُ ثَوابَ الدُّنْيا وَ حُسْنَ ثَوابِ الْآخِرَةِ. و قال عز من قائل مَنْ كانَ يُرِيدُ ثَوابَ الدُّنْيا فَعِنْدَ اللّهِ ثَوابُ الدُّنْيا وَ الْآخِرَةِ إشاره الى ان المريد بعمله ثواب الدنيا مغبون محروم و انه لو أراد به وجه اللّه لكان اوفى ثوابا و أعظم نفعا و عن النبى صلى الله عليه و آله ان اللّه يعطى الدنيا بعمل الآخره و لا يعطى الآخره بعمل الدنيا. و ربما حرمهما المرائى جميعا و هو الغالب و إذ قد عرفت حال إظهار العمل من جهه الرئاء و ان الفرح بظهوره لا يخلو عن شوب ما و ان كان معفوا فاعلم انه ربما يحمدان إذا كان الملحوظ فيهما جهه أخرى راجحه من الجهات الممكنه ف تحمد الفرحه بالظهور من جهه دلاله على حسن نظر اللّه اليه و لطفه تعالى به بإخفاء الذنوب و إظهار الطاعات فإنه يخفيهما جميعا ثم اللّه يظهر له الجميل و يستر عليه القبيح فيكون فرحه بجميل نظر اللّه له لا بحمد الناس و قيام المنزله فى قلوبهم و قد قال اللّه تعالى قُلْ بِفَضْلِ اللّهِ وَ بِرَحْمَتِهِ فَبِذلِكَ فَلْيَفْرَحُوا فهو من الفرح المأمور به لأن إظهار

ص: ۲۰۵

الجميل مع ستر القبيح من محائل القبول أو من جهه دلالته فى الدنيا على انه تعالى يفعل به كذلك فى الآخره فإنه رب الدنيا و الآخره و عنايته سبحانه بعباده عظيمه فيهما و فى الحديث النبوى ما ستر اللّه على عبد ذنبا فى الدنيا الا و ستر ه عليه فى الآخره فيكون الأول فرحا بالقبول فى الحال و هذا التفات الى المستقبل أو من جهه انه ممن يقتدى به فيظن رغبه المطلعين الى الاقتداء به فى الطاعه فيضاعف له الأجر بذلك فيكون له أجر العلانيه بما ظهر؟ أخر أو أجر؟ السر بما قصده أولا و من اقتدى به فى طاعه فله مثل أجر اعمال المقتدين به من غير ان ينقص من أجورهم شى ء أو من جهه ان المطلعين يحبونه و يثنون عليه فيكونون قد أطاعوا اللّه فيه إذ أحبوا رجلا من أهل الايمان و العباده ففرحه ليس من أجل محبتهم له من حيث انها محبه له بل فرح بحسن ايمان عباد اللّه حيث انهم يثابون بمحبته و الثناء عليه و يعرف الإخلاص فى هذا النوع الذى هو من محال الغرور بتسويه مدحه و مدح صالح غيره فى الفرح بهما و مقداره فان فقدت التسويه فليعلم انها من مكائد الشيطان و يحمد الإظهار فى ما يمكن إخفاؤه من الأعمال للترغيب ان كان من اهله سواء كان بنفس العمل كالصدقه فى الملإ أو التحدث به بعد ذلك ما تحفظ عن الزياده فورد فى المتفق عليه من سن سنه حسنه فله أجرها و أجر من عمل بها الى يوم القيمه و قد نقل عن كثير من السلف التظاهر بالعمل لذلك فان النفوس العاميه متشوقه الى التشبه و الاقتداء بل إظهار المرائى للعباده إذا لم يعلم انه رئاء فيه خير كثير للناس و ان كان شرا لنفسه فكم من مخلص كان سبب إخلاصه الاقتداء بمن هو مرائى عند اللّه و يحكى انه كان يجتاز الإنسان فى سكك البصره عند الصبح فيسمع أصوات المصلين بالقرآن من البيوت فصنف بعضهم كتابا فى دقائق الرئاء فتركوا ذلك و ترك الناس الرغبه فيه فكانوا يقولون ليت ذلك الكتاب لم يصنف و فى الحديث ان اللّه يؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر و بأقوام لا خلاف لهم فى الآخره و من وظيفه المظهر ان يراقب قلبه فإنه ربما يكون فيه حب الرئاء الخفى فيدعوه إلى الإظهار بعذر الترغيب و الاقتداء و انما شهوته التجمل بالعمل و يعرف الصدق بأنه لو قدر اقتداء الناس بغيره و استواء أجر السر و الإعلان لما رغب فيه و ان وجد من نفسه الرغبه عند عرض ذلك عليها فليعلمها كاذبه فى الاعتذار و كذا يحمد كتمان المعاصى لا لان يعتقد فيه الورع رئاء بل للتحامى عن الهتك المذموم عقلا أو لأن الستر مأمور به شرعا كما تقدم التنبيه عليه و فى الحديث النبوى من ابتلى

ص: ۲۰۶

بشـی ء من هذه القاذورات فلیستره بستر اللّه. فهتک الستر معصـیه ثانیه تنضاف إلی الاولی و إخفاؤها من قوه الایمان لکراهه اللّه ظهورهـا و یعرف الصـدق فیه بکراهه ظهورهـا عن الغیر ایضـا علی حـد کراهته من نفسه أو لأـنه إذا افتضـحت مساویه لا تنفک الألسن ان تناله بالمـذمه و الوقیعه فیه و هو یتألم بالذم فإنه مؤلم للطبع کما ان الضـرب مؤلم للبدن فیکتم ذنوبه و یکره الفضـیحه حـذرا ان یذم بها و یتألم بسـببه و لا ضـیر فی ذلک فهو مباح فی نفسه لکونه جبلیا و ان کان الخواص منخلعین عنه أو لأن الناس شهداؤه یوم القیمه کما ورد ان الناس شـهداء بعضـهم علی بعض. فیکره اطلاعهم علی فضائحه حیاء من شهادتهم علیه یوم یقوم الإشـهاد أو لأن المذمه من لوازم الافتضاح کما ذکر و الذام یصـیر عاصـیا فیکره الافتضاح من حیث اسـتلزامه معصیه الذام لا من حیث استلزامه ذمه و یعرف الصدق فیه بتسویه ذمه و ذم غیره فی الکراهه و مقدارها لاستوائهما فی المعصیه کما سبق أو الخوف ان یقصـد بسوء ممن یطلع علی دخیله ذنبه و منه الحـد و التعزیر کمـا تقـدم أو للحیـاء فهو کرم الطبع من الأخلاـق الفاضـله لاـنه الملکه الموجبه لانکسـار النفس إذا استشـعر منهـا ما تلام علیه و فی حـدیث آدم علیه السـلام انه و الـدین من لوازم العقل. و فی الحدیث النبوی الحیاء خیر کله و فیه الحیاء شـعبه من الایمان و فیه الحیاء لا یأتی إلا بالخیر. و الفاسق الوقیح الذی لا یستحی من ظهور فسـقه و تسامع الناس به أسوأ حالا و أعظم فتنه من المستحی المستتر به الا انه و الرئاء متشابهان و الفرق بینهما عسر جدا و أکثر المرائین یزعمون أن الداعی إلی تحسینهم العبادات فی المرائی انما هو الحیاء من الناس فیستخفون من الناس و لا یستخفون من اللّهی و أحسن فـارق بینهما الوجـدان السـلیم و قـد علم من الرسم ان انکسار النفس عن مثل الوعظ و الإمامه و سؤال العالم و تغلیظ القول علی الـذین یتعاطون المنکرات و نحو ذلک مما لا ملامه فیه لیس من الحیاء المحمود و انما هو من ضـعف القلب و قله الاحتمـال و یحمـد ذلـک فی النسـاء و الصبیـان أو لأـن لاـ یقتـدی به الغیر فـان النفوس متشوقه الی التشـبه کمـا مر سـیما فی الشهوات و سیما اتباعه المتطلعین الی أحواله فإنهم لا یکتفون بما أتاه بل یزیدون و من الأمثال المنظومه.

إذا کان رب البیت بالدف مولعا فشیمه أهل البیت کلهم الرقص

. أو للتحامی عن انصـراف القلوب عنه لاطلاعهم علی باطن امره من حیث حبه محبه الناس له لا للتوصل بـذلک إلی معصـیه بل لیعلم منه محبه اللّه له

ص: ۲۰۷

فیفرح بفضل اللّه و رحمته کما أمر و یقوی رجاؤه فإن من أحبه تعالی جعله محبوبا فی قلوبهم کما ورد (۱) لکنه لا ینعکس کلیا لکونه موجبه کلیه فلا یتم به الاستدلال

[باب الصدق]

باب الصـدق و هو مطابقه الواقع فی جمیع الأحوال و یتعـدد وجوهه بتعـددها و مجامعها سـته و لفظ الصـدق یطلق علی کل منها بالتشـکیک و یقابله فیها جمیعا الکـذب و أدناه الصـدق فی القول و ما یجری مجراه فی کل حال من الرضا و الغضب و العسـر و الیسـر و غیرهـا سواء تعلق بالماضـی أو الحـال أو المسـتقبل و هو من أهم مـا تجب المحـافظه علیه فـان الکـذب تضـییع لأوضـح الخواص الإنسانیه و هو النطق و إبطال لفائـدته و من ثم ورد فی الأمر بصـدق الحـدیث ما ورد و کماله ب أمرین أحـدهما ترک المعـاریض و هی جمع معراض کمفتـاح الکلمات الموری فیها بالقصـد الی معنی غیر ما یتبادر الی الفهم من ظاهر اللفظ من غیر

ضروره دینیه أو دنیویه و المراد بها المصلحته الراجحه شرعا أو عقلا- و ان لم تبلغ حد الاضطرار مثل تأدیب الصبی و تهدید الغلام و فی الحدیث انه ع قال لبعض غلمانه و اللّه لئن قصرت فی العمل لأضربنک ضرب الحمار فقیل له و ما ضرب الحمار قال ضربه خفیفه حد ما یستقیم علی الجاده. و عن النبی صلی اللّه علیه و آله انه کان إذا توجه الی غزو قوم وری بغیر هم لئلا یبلغهم الخبر فیستعدوا. و المعاریض فی کلام أئمتنا صلوات اللّه علیهم کثیره و أغلبها المصلحه التقیه و عنهم علیهم السلام انه لن یستکمل المؤمن حتی یفهم معاریض کلامنا و ان الکلمه منا لتنصرف علی سبعین وجها لنا فی کل منها المخرج. و ربما یعد من المصلحه الراجحه تطییب قلوب الحاضرین بالمزاح کقوله صلی اللّه علیه و آله لن یدخل الجنه عجوز. و قوله الذی فی عینه بیاض. و نحو ذلک و بدونها لا یجوز قطعا حذرا من محذور الکذب و هو تفهیم الخلاف فی المتکلم و کسب القلب صوره کاذبه فی المخاطب و قد رخص فی الکذب فی الحرب و الإصلاح و مع الأهل فعن (الکافی) ابی عبد اللّه علیه السلام کل کذب مسئول عنه صاحبه یوما الا کذبا فی ثلثه رجل کائد فی حربه فهو موضوع عنه أو رجل أصلح بین اثنین یلقی هذا بغیر ما یلقی به هذا یرید بذلک الإصلاح بینهما أو رجل وعد أهله شیئا و هو لا یرید ان یتم لهم و مع ذلک فلیتحفظ علی التوریه من یحسنها کما

۱- فی النصایح من الصحاح قال رسول اللّه (ص) ان اللّه إذا أحب عبدا دعا جبرئیل فقال انی أحب فلانا فاحبه قال فیحبه جبرئیل ثم ینادی فی السماء فیقول ان اللّه یحب فلانا فاحبوه فیحبه أهل السماء ثم یوضع له القبول فی الأرض و إذا أبغض عبدا دعا جبرئیل فیقول إنی أبغض فلانا فأبغضه قال فیبغضه جبرئیل ثم ینادی فی أهل السماء ان اللّه یبغض فلانا فأبغضوه قال فیبغضونه ثم یوضع له البغضاء فی الأرض م

فی قول إبراهیم علیه السلام بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هٰذٰا فَسْئَلُوهُمْ إِنْ كٰانُوا يَنْطِقُونَ. و قول یوسف علیه السلام إِنَّكُمْ لَسٰارِقُونَ. ای سرقتم یوسف من أبیه و کانا یریدان الإصلاح کما ورد و یأتی لهذا تتمه فی باب الکلام و الآخر رعایته معه تعالی فی الألفاظ التی یناجیه بها فمن قال وجهت وجهی للّه و المتمکن فی قلبه سواه أو قال إیاک نعبد أو انا عبدک و هو یعبد الدنیا فهو کاذب فی دعواه إذ التوجه لیس الا انصراف وجه القلب الی الشی ء و یمتنع ذلک الا بعد تفریغه عن غیره و العباده هی التذلل و الانقیاد و فی الحدیث من أصغی الی ناطق فقد عبده. ما لمتقید بالدنیا المتذلل لها عابد لها الا للّه و العبودیه هی تصحیح النسبه إلی المولی بصدق القصد إلیه فی سلوک طریقه فالمصحح نسبته الی الدنیا عبد لها و انما عبده اللّه من تحرر عن قید الدنیا و استخلص نفسه للّه عز و جل و من ثم کان کثیرا یخاطب عیسی علیه السلام أصحابه بقوله یا عبید الدنیا. و عن النبی صلی اللّه علیه و آله (۱) تعس (۲) عبد الدینار و تعس عبد الدرهم و عبد الحله (۳) و عبد الخمیصه. ثم الصدق فی النیه کما مرت الإشاره إلیه بتمحیضها له عز و جل و هو الإخلاص فالشوب یفوته یقال رمان صادق الحلاوه ای محضها غیر مشوبه حلاوته بشی ء من الحموضه ثم الصدق فی العزم و هو جزم قوی علی الخیر فی زمان مستقبل عند التمکن من سببه کالتصدق و العدل ان نال مالا أو ولایه فهذه العزیمه قد یصادفها تصمیم و رسوخ و ربما یکون فیها نوع میل و تردد و ضعف فالصدق هنا عباره عن التمام و القوه کما یقال لفلان شهوته صادقه و یقال هذا المریض شهوته کاذبه مهما لم تکن شهوته عن سبب ثابت قوی ثم الصدق فی الوفاء بالعزم فالنفس قد تسمح بالعزم فی الحال إذ لا مشقه فیه و المؤنه فیه خفیفه فإذا حقت الحقائق و حصل التمکن و هاجت

الشهوات انحلت العزيمه و غلبت الشهوه فتبرد النفس و تفتر رغبتها الى الموعود و تتوانى بالوفاء فتخلف كما قال تعالى وَ مِنْهُمْ مَنْ عاهَدَ اللّهَ لَئِنْ آتانا مِنْ فَضْلِهِ لَنَصَّدَّقَنَّ وَ لَنَكُونَنَّ مِنَ الصّالِحِينَ فَلَمّا آتاهُمْ مِنْ فَضْلِهِ بَخِلُوا بِهِ وَ تَوَلَّوْا وَ هُمْ مُعْرِضُونَ. و مدح الموفين بقوله مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجالٌ صَدَقُوا ما عاهَدُوا اللّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُمْ مَنْ قَضى نَحْبَهُ وَ مِنْهُمْ مَنْ يَنْتَظِرُ وَ ما بَدَّلُوا تَبْدِيلًا. ثم الصدق فى العمل و هو تسويه السر و العلانيه بأن يجتهد حتى لا تدل اعماله الظاهره على أمر فى باطنه لا يتصف هو به لا بان يترك

١- فى المصابيح من الصحاح م

٢- اى انكب و عثر

٣- الحله بالضم إزار و رداء برد أو غيره و لا يكون حله الا من ثوبين أو ثوب له بطانه كذا فى القاموس و فيه الخميصه كساء اسود مربع له علمان م

العمل و لكن بان يستجر الباطن الى تصديق الظاهر و هو غير ما تقدم من ترك الرئاء لأن المرائى هو الذى يقصد ذلك لأجل الخلق و هذا ربما لا يقصد ذلك ف كم واقف على هيئه الخشوع فى صلاته ليس يريد مشاهده غيره و لكن قلبه غافل عن الصلاه فمن نظر اليه رآه قائما بين يدى اللّه و هو بالباطن قائم فى السوق بين يدى شهوه من شهواته و من هنا قيل كم طائف يطوف بالبيت و هو بخراسان فهذه اعمال تعرب بلسان الحال عن الباطن إعرابا هو فيه كاذب و كذا الماشى على هدو و اطمينان ان خلا باطنه عن الوقار فهذا غير صادق فى عمله و ان لم يكن ملتفتا الى الخلق و لا مرائيا لهم و لا ينجو من هذا الأمن سوى بين سريرته و علانيته بل ينبغى للحازم ان يجتهد ان تكون سريرته خيرا من العلانيه كما ورد فى الدعاء النبوى اللهم اجعل سريرتى خيرا من علانيتى و اجعل علانيتى صالحه. ثم الصدق فى مقامات الدين من الخوف و الرجاء و الزهد و التوكل و الصبر و نحوها فان لهذه المقامات مبادى يطلق الاسم بظهورها ثم لها غايات و حقائق و الصادق المحق من نال حقيقتها و بلغ غايتها و لذلك علامات و لوازم غير منفكه إذا شوهدت استدل بها على بلوغ الغايه و درك الحقيقه فى ذلك المقام ففى مقام الخوف مثلا يستدل على الصدق بصفره الوجه و قلق الباطن و ترك المعاصى و اللذات و اقامه الطاعات فإذا وجد المراقب هذه العلامات من نفسه فليعلمها صادقه فيما تدعيه من مقام الخوف اى بالغه غايته متجاوزه عن المرتبه التى يشترك فيها آحاد المؤمنين إذ ما من عبد يؤمن باللّه الا و يخافه خوفا يطلق عليه الاسم و قس على هذا معنى الصدق فى غيره من المقامات و قد يكون العبد صادقا فى بعض المقامات دون بعض و ببعض المعانى الست المذكوره دون آخر فيكون صادقا كاذبا من وجهين و قد يكون صادقا فى أكثرها فهو صديق بالإضافه الى من هو أقل صدقا و الصديق المطلق يتصف بالجميع و هى الغايه فى الصدق فعن ابى جعفر عليه السلام ان الرجل ليصدق حتى يكتبه اللّه صديقا. و ليس يتخلل بينها و بين النبوه مرتبه كما ينبه عليه قوله سبحانه إِنَّهُ كانَ صِدِّيقاً نَبِيًّا. و قوله عز شأنه فَأُولئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَ الصِّدِّيقِينَ وَ الشُّهَداءِ

[باب التوحيد و التوكل]

باب التوحيد و التوكل و لكل منهما مراتب مترتبه و ادنى رتب التوحيد محض القول اللسانى من غير اعتقاد للقلب عليه و هو من النفاق و العياذ باللّه منها سواء كان معتقدا لخلافه أم غافلا خالى الذهن و لا يفيد بحال صاحبه شيئا إلا عصمه الدم و المال فى

الدنيا فورد فی الحديث إنی أمرت

ص: ۲۱۰

أن أ قاتل الناس حتی يقولوا لا إله إلا اللّه فإذا قالوا عصموا منی دمائهم و أموالهم إلا بحقها. و اما فی الآخره فحاله أشد من حال الكفار المكاشفين كما مرت الإشاره إليه ثم التصديق القلبی اما بالتقليد كما للعامی و اما بالاستدلال كما ل لمتكلم فإنه و ان كان أقوی علما من العامی إلا أنهما متشاركان فی أصل المرتبه و لا يتميز عنه المتكلم الا بالحيله الدافعه تشويش المبتدعه و هی القدره علی صنعه الجدل و النظر فی العقائد الدينيه علی طريقه الفلاسفه من ترتيب المقدمات و استنتاج النتائج منها و مراعاه قوانين الميزان فی صور الأفكار و هی و ان كانت من محدثات الأمور كما سبق التنبيه عليه الا انها صارت اليوم مما لا بد منه و من ثم يقال بوجوبها كفايه حراسه لقلوب العوام عن تشكيكات المشككين و انما حدث ذلک بحدوث الشكوک و البدع كما حدثت حاجه الحجاج إلی استيجار البدرقه فی الطريق لحدوث ظلم العرب و قطعهم الطريق و لو تركت العرب عداوتهم لم يكن استيجار الحراس من الشروط و يفيد فی الآخره النجاه من الخلود فی النار إذ لا يخلد فيها من كان فی قلبه مثقال ذره من الايمان ثم مشاهده ذلک بطريق الكشف بواسطه نور الحق كما فی الحديث ان المؤمن ينظر بنور اللّه و هو الذی يقذفه فی قلب من يريد ان يهديه كما مر و هو مقام المقربين و ذلک بان يری أشياء كثيره لكن يری صدور الكل من اللّه تعالی إذ انكشف له انه لا فاعل بالحقيقه الا هو لا انه كلف نفسه ان تعتقد ذلک كالعامی و المتكلم و هو أول مراتب اليقين و يفيد اعتماد القلب عليه سبحانه و انقطاعه عما سواه و هو التوكل فهو حال ينشأ من علم هو ثالثه مراتب التوحيد فهی المقصوده بالبيان لأنها التی يبتنی عليه التوكل الذی هو من أصول المطهرات فی موضع الكتاب و ما عداها فمذكور استطرادا أو من باب المقدمه و هو الوجه فی إدراجه فی العنوان ايضا و قد تقدم ما هو أبلغ منه حيث عقد بابا مفردا للنيه لكون البحث عنها من مقدمات الإخلاص الذی هو من أصول المطهرات فتأمل ثم رؤيه عدم ما سواه تعالی فلا يحضر فی شهوده غير الواحد و لا يری الكل من حيث انه كثير بل من حيث انه واحد و هی الغايه القصوی فی التوحيد و تفيد الاستغراق به و الغيبه عن الغير حتی عن نفسه و هو الذی يسميه الصوفيه الفناء فی التوحيد فإنه من حيث لا يری الا واحدا لا يری نفسه ايضا و يقال ان القائل ليس فی جبتی سوی اللّه انما عنی هذه المرتبه من التوحيد إذ نفی نفسه و اثبت ربه كما قال القائل

آن را كه فنا شيوه و فقر آيين است نی كشف و يقين نه معرفت نه دين است

رفت أو زميان همه خدا ماند خدا الفقر إذا تم هو اللّه اينست

و بهذا يفرق بينه و بين من قال أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلى. و ما عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلٰهٍ غَيْرِی. إذا ثبت هذا

ص: ۲۱۱

نفسه و نفی ربه و استيفاء القول فی هذه المرتبه مما لا يهم فی المطلوب إذ هی فوق التوكل و المرتبط بالتوكل انما هو ما قبلها كما مر فمن أيقن انه لا فاعل الا اللّه و ان كل ما هو موجود من خلق و رزق و عطاء و منع و حياه و موت و غنی و فقر الی غير ذلک فالمتفرد بإبداعه و اختراعه هو اللّه وحده لا شريک له كان منه خوفه و اليه رجاؤه و به ثقته و عليه اتكاله من غير نظر و لا

التفات الى غيره و الالتفات الى الغير يكون لأحد سببين اما لضعف اليقين بالتوحيد المذكور بحيث لا يقوى على رفعه بالكليه أما لتطرق الشك بسبب ما يشاهد من الأغيار من أفعالهم الاختياريه فيختلج بالبال انه كيف يكون الكل من اللّه و هذا الإنسان يعطيك رزقك باختياره فان شاء أعطاك و ان شاء منعك و هذا قادر عليك ان شاء قتلك و ان شاء عفى عنك و نحو ذلك و هذا إشاره إلى وجود المانع أو عدم غلبه اليقين بحيث يثبت له الاستيلاء على القلب و هذا إشاره إلى نقص المقتضى و هما يكونان غالبا فى بدايه الحال قبل تمام التحصيل و يرجى زوالهما بالرياضه و الاستكمال و اما للضعف الجبلى و الخور الفطرى فى القلب بسبب الأوهام الغالبه عليه بحيث لا يرجى إصلاح حاله و ان بولغ فى رياضته و تكميله ما بولغ فان القلب قد ينزعج تبعا للوهم و طاعه له من غير نقصان فى اليقين كالجبان مطيع الوهم فإنه ربما لا يطيق البيتوته فى بيت خال و يثق الأغلاق مع يقينه بأنه لا عدو ثمه أو فى بيت فيه ميت مع يقينه بأنه جماد لا حواك به و عدم نفرته عن سائر الجمادات فالتوكل لا يتم إلا بقوه القلب و قوه اليقين جميعا إذ بهما يحصل سكون القلب و طمأنينته و كم من يقين لا طمأنينه معه كما قال سبحانه لخليله أَ وَ لَمْ تُؤْمِنْ قٰالَ بَلىٰ وَ لٰكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي فالتمس ان يشاهد احياء الميت بعينه ليثبت اليقين فى خياله فان النفس تتبع الخيال و تطمئن به و لا تطمئن باليقين فى أوائل الحال و انما تصير مطمئنه فى أواخرها و ادنى رتب التوكل ان يعتمد المتوكل على اللّه اعتماد المتوكل على الوكيل الذى يختاره لكفايه مهم من مهماته عنه فإنه لا يستريح اليه الا بعد الوثوق بشفقته لتكون باعثه له على بذل كل المجهود فى نصرته و رعايته و قدرته على إنجاح ذلك المهم على وجه تقتضيه مصلحه الحال بحيث لا يمنعه جبن أو حياء أو صارف آخر من الصوارف المضعفه للقلب عن إقامه المصلحه و الإصرار عليها و علمه بمواقع الصلاح و الفساد حتى لا يخفى عليه من غوامض الأمر الموكل فيه شى ء أصلا لئلا يغلبه الخصم بالتلبيس أو يخبط هو بجهله فإذا أيقن الموكل بهذه الخصال الثلاث فى وكيله قوى وكوله عليه و مهما شك فى شى ء منها أو ضعف يقينه به ضعف الوكول و قل الاعتماد و اضطربت النفس على حسبه و هذا بعينه حال المتوكل فى

ص: ٢١٢

قوه يقينه أو ضعفه بعلمه تعالى و قدرته و عنايته بعباده و اختلاف توكله قوه و ضعفا بحسب ذلك ثم ان يعتمد عليه اعتماد الطفل الصغير على الأم فإنه لا يعرف غيرها و لا يفزع الى سواها فان رآها تعلق بذيلها و ان نابه أمر فى غيبتها كان أول سابق الى لسانه و خاطره ذكرها فإنها مفزعه إذ وثق بكفالتها و كفايتها و شفقتها ثقه ليست خاليه عن نوع ادراك بالتميز الذى له و لو طولب بتفصيل هذه الخصال لم يقدر على تلفيق لقطها و لا على إحضارها مفصله فى ذهنه فمن كان تألهه الى اللّه و نظره اليه كلف به كما يكلف الصبى بأمه فيكون متوكلا و هذه تفارق الاولى ب وجهين أحدهما عدم الالتفات الى الاعتماد فان هذا المتوكل قد فنى فى توكله عن توكله فلا التفات له الا الى المتوكل عليه فقط استغراقا به عن غيره كاستغراق الصبى بالأم بخلاف الأول فإن له التفاتا الى توكله و ذلك شغل صارف عن ملاحظه المتوكل عليه وحده و الآخر ترك التدبير فإن الصبى لا يرى لنفسه مع الأم مصلحه بل مفوض امره كله إليها و اما الموكل فإنه ربما يشير على الوكيل و يعرفه وجوه المصالح و يأمره بالتحفظ عليها ثم ان يكون بين يدى اللّه فى حركاته و سكناته كالميت بين يدى الغسال لا يفارقه إلا فى انه يرى نفسه ميتا و تحركه القدره الأزليه كما تحرك يد الغاسل الميت و هو الذى قوى يقينه بأنه تعالى مجرى الحركه و القدره و العلم و الإراده و سائر الصفات فيكون عين الانتظار لما يجرى عليه و هذه تفارق الثانيه بترك الالتفات مطلقا فإن الصبى يفزع الى امه و يصبح و يتعلق بذيلها و يعدو خلفها و الميت لا حراك به بل مثال هذا مثال صبى علم انه و ان لم يزعق بأمه فالام تطلبه و ان لم يتعلق بذيلها

فهى تحمله و ان لم يسأل اللبن فهى تفاتحه و تسقيه و هذه المرتبه من التوكل تثمر ترك الدعاء و السؤال ثقه منه بكرمه تعالى و عنايته و هى أندر وقوعا من الأوليين و أقل بقاء منهما لان حصول اليقين المؤدى إليها نادر جدا و إذا حصل كان كالبرق الخاطف لا مطمع فى دوامه فهى تشبه صفره الوجل و حمره الخجل ثم الثانيه فهى كصفره المحموم قد تدوم يوما أو يومين ثم الأولى فهى كصفره مريض استحكم مرضه فلا يبعد ان يدوم و لا يبعد ان يزول و عن سهل انه سئل عن التوكل ما أدناه قال ترك الأمانى قيل فما وسطه قال ترك الاختيار قيل فما أعلاه فلم يذكره و قال لا يعرفه الا من بلغ أوسطه إشاره الى عزه منالها و بعدها عن الافهام العاميه لندره وقوعها و عدم أنسهم بها و جدواه حبه تعالى كما قال عز من قائل إِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ و كمال الايمان كما قال وَ عَلَى اللّٰهِ فَتَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ و التفرغ للعباده بالإعراض عن الالتفات الى ما يشغل عنها و كفايته تعالى فعن ابى عبد اللّٰه عليه السلام

ص: ۲۱۳

من اعطى التوكل أعطى الكفايه ثم قال أ تلوت كتاب اللّٰه عز و جل وَ مَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللّٰهِ فَهُوَ حَسْبُهُ و عن النبى صلى اللّٰه عليه و آله لو انكم تتوكلون على اللّٰه حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير تغدو خماصا و تروح بطانا اى تخرج جياعا و تعود شباعا و الطريق إليه فى باب الرزق و الكسب ان يعلم أمورا بالنظر فى مقدماتها أحدها ان المقدور المقسوم فى علم اللّٰه الأزلى لا يتغير بعلاجات المخلوقين و تدبيراتهم مما لم يثبت ان لها مدخلا فى البداء فلا يترتب عليها فائده و الثانى ان المطلوب من متاع الدنيا هو العده على الطاعه بتقويه بالبدن و تغذيته و رعايته و تعهده بما يصلحه و يعينه كالناقه التى تعلف فى طريق الكعبه ليبلغ بها الى الوجه المقصود و هو تعالى قادر على إعطائها بسبب حاصل بالطلب من المستعد و بدون ذلك السبب بل بسبب آخر يسببه ان شاء فاللائق الانقطاع اليه تعالى ليعطى كيف شاء بأى سبب شاء و الثالث ان التعلق بالأسباب و الإلحاح فى السعى ان كان للتشوق إلى الغنى و تحصيل ما يزيد على قدر الضروره فربما يكون فى ذلك فساد حاله إذ الصلاح مستور و ارتكاب المشاق فيما لا يدرى انه نفع أو ضرر جهل و سفه و ان كان لقدر الضروره فقد كفل اللّٰه تعالى ذلك فى قوله سبحانه وَ مٰا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلّٰا عَلَى اللّٰهِ رِزْقُهٰا فإنه ضمان للرزق من غير تعليق كما فى آيه المغفره فإن كان لا يثق بذلك فما أقبح من يثق على قول سوقى يعد الإقراض و الضيافه و لا يثق على ضمانه تعالى و مثل هذا فى غايه البعد عن الفلاح لضعف ايمانه و وهن عقيدته و ينبغى ان يبتدئ بتقويم حاله و تقويه ايمانه الى ان يترقى إلى مرتبه اليقين فيترشح لمقام التوكل و الانخراط فى سلك المتوكلين الا انه سبحانه لما ابى ان يجرى الأشياء إلا بالأسباب فجعل لكل شى ء سببا كما ورد فى حديث ابى عبد اللّٰه عليه السلام (الكافى) فلا يكاد يقع شى ء فى هذا العالم الا بسبب ظاهر أو خفى و فى حديث آخر عنه عليه السلام أحب اللّٰه لعباده ان يطلبوا منه مقاصدهم بالأسباب. فمن تمام الأدب ان يتسببوا بها كما سببها لهم و أمرهم بذلك تحقيقا لحكمته عز و جل فى خلق الأسباب و المسببات و الارتباط بينهما كما فى حديث (الكافى) موسى عليه السلام انه مرض فوصف بنو إسرائيل له دواء فقال لا أتداوى حتى يعافينى اللّٰه من غير دواء فطالت عليه فأوحى إليه فتداوى فلما برأ أوحى اللّٰه إليه أردت ان تبطل حكمتى بتوكلك على فمن أودع العقاقير منافع الأشياء غيرى. و قد مضت روايه أخرى فى هذا المعنى أو هى هى فتحصيل الأسباب لا ينافى التوكل إذا كانت مباحه و لم يسكن إليها بل كان سكونه الى اللّٰه

ص: ۲۱۴

الـذى خلقها و أمر بها مع تجويز أن يؤتيه اللّه مطلوبه من حيث لا يحتسب دون هـذه الأسـباب و ان يقطع اللّه هـذه الأسـباب عن مسبباتها و لم يستقص فيها بل أجمل فى الطلب كما ورد عن (الكافى- التهذيب) النبى صلى اللّه عليه و آله انه لن تموت نفس حتى تستكمل رزقهـا فـاتقوا اللّه و أجملوا فى الطلب و لا يحملنكم استبطاء شـى ء من الرزق ان تطلبوه بمعصـيه اللّه. و عن أبى (الكافى- التهذيب) عبد اللّه عليه السـلام ليكن طلبك المعيشه فوق كسب المضـيع و دون طلب الحريص و قال إذا فتحت بابك و بسطت بساطك فقد قضيت ما عليك. سواء فى ذلك السبب المقطوع به و هو ما جرت سنته تعالى بتوقف المسبب عليه جريانا مطردا لا يتخلف كمـد اليـد الى الطعام و تناوله و مضـغه و ابتلاعه فان هـذا القـدر من السـعى و الحركه مما لا يسوغ الامتناع عنه للجوعـان و ان كان متوكلا و انتظاره ان يخلق اللّه فيه شـبعا من دون الخبز أو يخلق فى الخبز حركه اليه أو يبعث ملكا ليمضـغه و يوصـله الى جوفه سـفه و جهـل بسـنه اللّه و ليس من التوكل فى شـى ء نظير ان يطمع فى ان يخلق اللّه له نباتا من غير بـذرا و تلد زوجته من غير وقـاع بـل التوكـل هنـا ان يكون سـاكن القلب معتمـدا على فضـل اللّه فى خلق الطعـام له و أقـداره عليه و السـبب المظنون و هو ما جرت السـنه الغالبه فيه بالتوقف و ان احتمل بعيـدا حصوله دونه لوقوع التخلف فيه أحيانا كالكسب للتحامى عن دل السؤال و منه المخلوقين فـان البطـالين من أبغض خلق اللّه خصوصـا من لم يكن مشـتغلا فى فراغه بعلم أو عبـاده و ان أمكن عثوره بغته على كنز و كذا حمل الزاد للسـفر فى البوادى المقفره كما يؤثر من سيره الأولين من الذين مقامهم فوق التوكل و مثله اتخـاذ البضاعه بقـدر الكفايه للتاجر بشـرط ان يكون الاعتماد فى جميع ذلك على فضل اللّه سـبحانه و يعرف ذلك بتسويه حاله عند وجود هذه الأسـباب و فقدها فلو تعوق كسبه أو سرق زاده أو بضاعته كان سكون قلبه و اطمينان نفسه و اتكاله على ربه مثل ما كان قبل ذلك علما منه بان اللّه لا يقضى على عباده الا ما هو الأصلح لهم و توطينا لنفسه على ان غايه الأمر ان يموت جوعا و لا ضـير فى ذلك فان الجوع سبب من أسباب الموت الذى لا محيص عنه فيكون راضيا بما ارتضاه اللّه له و كذا لا ينافيه الادخار فى الجمله كما لا ينافى الزهد كما علمت و لا سـيما من المضـطر و هو من لا يكسب و لا يأخذ من الأيدى فإن استشعر فى نفسه اضـطرابا يشـغل قلبه عن العبـاده و الـذكر و الفكر فادخارها انساق إليه بإرث أو نحوه من الأسـباب الاتفاقيه أولى له من تفريقه و إخراجه من يده و لو فى سبيل اللّه بل لو أمسك ضيعه يكون دخلها وافيا بقدر كفايته و كان لا يتفرع

ص: ٢١٥

قلبه الا به فـذلك له أولى لأن الغرض إصـلاح القلب ليتجرد لذكر اللّه و رب شـخص يشـغله وجود المال و رب شـخص يشـغله عدمه و المحذور ما يشـغل عن اللّه و الا فالدنيا فى نفسها ليست محذوره لا وجودها و لا عدمها كما مرت الإشاره اليه و قد بعث رسـول اللّـه صـلى اللّه عليه و آله إلى أصـناف الخلق و فيهم التجـار و المحترفون و غيرهم فلم يـأمر التـاجر بـترك تجارته و لا المحترف بترك حرفته و لاـ التـارك لهمـا بالإشـتغال بهمـا بـل دعا الكل الى اللّه و ارشـدهم الى فوزهم و نجاتهم فى انصـراف قلوبهم عن الدنيا الى اللّه و عمده الاشتغال باللّه هو القلب فصواب الضعيف الادخار كما ان صواب القوى تركه و اما حده فللسنه من المعيل كما سبق تطييبا لقلوب الضـعفاء من عياله و الزياده مبطله لتوكله لأن أسباب الدخل تتكرر بتكرر السنين غالبا و الأقل منها بقـدر الأمل من غيره و الفضل القصـره فكلما كان اقصـر كان أفضل و التحديد بالأربعين لا يعرف له وجه و روى ان رسول اللّه صـلى اللّه عليه و آله ادخر لعياله قوت سـنته و نهى أم أيمن ان تـدخر له شـيئا لغـد و نهى بلالا عن كسـره خبز ادخرها ليفطر عليها و قال أنفق يا بلال و لا تخش من ذى العرش إقلالا. قال أبو حامـد و ليس الكوز و السـفره و ما يحتاج اليه على الـدوام فى معنى ذلك فادخاره لا ينقص الدرجه و انما ذلك فى المأكول و كل مال زائد على قدر الضـروره و اما السـبب الموهوم و هو ما

یتوهم إفضاؤه إلی المسبب من غیر وثوق تام کالاستقصاء فی التدبیرات الدقیقه فی وجوه الاکتساب فمخرج بالکلیه عنه و ان کان علی ظاهر الإباحه هذا تفضیل الحکم فی مباشره أسباب تجلب الرزق و فی معناه کل منفعه مطلوبه و کذا الکلام بعینه فی مباشره أسباب تدفع الضرر فلا ینافیه ان کان السبب مقطوعا به کالشرب ل دفع العطش أو مظنونا کالحجامه لدفع الدم الفاسد و الإسهال لدفع الأخلاط الفاسده و روی ان رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله کان یکتحل کل لیله و یحتجم کل شهر و یشرب الدواء کل سنه. و کالتحرز عن النوم فی مکمن السباع و ممر السیل و تحت الحائط المائل و السقف المنکسر فان ذلک کله تقریر بالنفس و قد نهی اللّه عنه بقوله عز و جل وَ لا تُلْقُوا بِأَیْدِیکُمْ إِلَی التَّهْلُکَهِ فالاحتراز عنها لا ینافی التوکل و کأخذ السلاح للعدو کما قال سبحانه وَ لْیَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَ أَسْلِحَتَهُمْ و کالاستتار عنه کما أمر اللّه موسی علیه السلام بقوله فَأَسْرِ بِعِبادِی لَیْلًا. فان المسیر باللیل اختفاء و کما استتر رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله فی الغار عن عیون الأعداء و کعقل البعیر کما أمر النبی صلی اللّه علیه و آله الأعرابی لما أهمل عقل ناقته و قال توکلت علی اللّه فقال اعقلها و توکل علی

اللّه و فی معناه غلق الباب و استیداع الأمین فکلها أسباب مظنونه لا یخرج مباشرتها عن التوکل بخلاف السبب الموهوم کالرقیه بضم الراء و سکون القاف و هی ما یرقی به صاحب الافه النازله أو المترقبه غیر دعاء و لا قرآن و ورد (۱) ما توکل من استرقی. و یأتی فیه کلام فی کتاب الجنائز و کذا الطیره کعنبه و هی ما یتشأم به من الفال الردی و قد کانت معموله عند العرب فی الجاهلیه فأبطلها الإسلام و الأصل فیه انهم کانوا إذا أرادوا غزو قوم عمدوا فی طریقهم الی ما یرون من أوکار الطیور فیزعجونها و یطیرونها عنها یتفألون بذلک لتفریق العدو و الابعاد من المنزل أو انها ان أخذت یمینا تیمنوا و ذهبوا فی الحاجه و ان أخذت شمالا تشاموا و رجعوا ثم استعمل هذا اللفظ فی مطلق الفال سواء کان بإطاره الطیور عن اعشائها أو بغیر ذلک مما کانوا یتفألون به مثل نعبه الغراب و إقعاء الذئب و اعتراض الصید و غیرها ثم خص بالفال الردی و قد تقدم انها مما لا یسلم منه أحد. و فی الحدیث ان علاجها التوکل. و المراد بها هنا الفال الجید استدفاعا للآفه الواقعه أو المترقبه

[باب تطهیر السر عما سوی اللّه]

باب تطهیر السر عما سوی اللّه من الأشغال الملوثه للباطن المعلومه مما سلف و من ثم اقتصر علی بیان التطهیر عنها علی الوجه الکلی و هو انما یحصل بمحبه اللّه عز و جل و هی من ثمرات معرفته فورد عن ابی عبد اللّه علیه السلام حب اللّه إذا ضاء علی سر عبد أخلاه عن کل شاغل و کل ذکر سوی اللّه و المحب أخلص الناس سرا للّه و قال أمیر المؤمنین حب اللّه نار لا یمر علی شی ء إلا احترق. الحدیث و المحبه أعظم المقامات الدینیه إذ ما بعدها مقام الا و هو ثمره من ثمراتها کالشوق و الانس و أخواتهما و لا قبلها مقام الا و هو مقدمه من مقدماتها کالزهد و الصبر و نحوهما و ألذ اللذات العقلیه فإنها من مساوقات المعرفه التی لا یعرف فوقها لذه کما یأتی و اما لذتها فی نفسها فمن الوجدانیات التی لا یؤمن بها إلا أهلها و یتعذر تعریفها بالبیان لغیرهم کما یتعذر تعریف لذه الوقاع للعنین بالوصف و أهم المهمات ففی الحدیث النبوی بأسانید متعدده و ألفاظ متقاربه لا یؤمن أحدکم حتی یکون اللّه و رسوله أحب إلیه مما سواهما. و المحبه فی الأصل هی میل النفس الی الشی ء الموافق لها فان النفس تمیل الی ما یوافقها کما یمیل الصبی إلی الصبی و الصالح الی الصالح و لها فی إدراکه لذه و کلما کان الشی ء أوفق کان أحب و المیل إلیه أکثر و التذاذ النفس بإدراکه أعظم و من ثم تتفاوت درجات المحبه و المیل إلی الأشیاء بحسب تفاوتها

۱- فی نهایه ابن الأثیر منه

ص: ۲۱۷

المطعم و الملبس و نحوهما من المبتذلات و ان کانت إفرادها متفاوته فی ذلک تفاوتا فاحشا ثم المنکح ثم الجاه ثم العلم و یعرف هذا الترتیب المطابق لترتیبها فی الوجود الخارجی بترک الأدنی و استحقاره عند وجدان الأعلی فإن الصبی المشعوف بالمطاعم الطیبه إذا ظهرت فیه غریزه النکاح انصرف همه الیه و قل التفاته إلیها ثم إذا أدرک لذه الرئاسه و السلطنه علی القلوب اعرض عن الأولیین بحیث انه ربما یذهل عن الأکل و الاشتغال بالنساء أیاما لاشتغال قلبه بتدبیر أمور الرئاسه و إصلاح الجاه فإذا أدرک لذه العلم و المعرفه أعرض عن جمیع ذلک و استطاب الجوع و مترکه النساء و مقاساه الذل و الخدمه و التملق فی تحصیله و کلما ظفر بشی ء منه ازداد شوقه الی شی ء آخر حتی یأتیه الیقین و استکراه البعض من الجهال العلم انما هو للنقص المرکوز فیهم المقصر بهم عن ادراک لذته لا لکونه مؤلما کریها فی نفسه و هو کاستکراه المریض المطعم بسبب آفه مزاجه و انحرافه عن الاعتدال و الصبی و العنین المنکح بسبب قصورهما عن إدراکه فلا یقدح ذلک فیما أطبق علیه العقلاء کافه من الحکم بکونهما موافقین لذیذین لان المناط الطباع الکامله السلیمه و هی متوافقه علی شرف العلم بقول مطلق فإنه من أخص صفات الربوبیه و هی منتهی الکمال و من ثمه یرتاح الطبع إذا اثنی علیه بالذکاء و غزاره العلم و یلتذ بذلک و الذی ینسب الی العلم و لو فی شی ء خسیس یفرح به و العالم بالشطرنج علی خسته لا یطیق السکوت عنه إذا جری ذکره و لو کان من علماء الدین الذین لا یلیق بهم التکلم فی أمثاله کل ذلک لفرط لذه العلم و ما یستشعره من کمال ذاته به و أنواع العلوم و ان کانت متفاضله فی الشرف الا انه لا ریب ان العلم به تعالی أشرف أنواع العلم إذ شرفه اما بشرف المعلوم أو الغایه أو وثاقه الدلیل أو شده الحاجه و کلها مجتمعه فی العلم الإلهی علی الوجه الأکمل و انما اقتصر المصنف علی الأول لأنه أقواها و من ثمه یکون علم الفتوی أشرف من علم الخیاطه فإن المعلوم فی الأول الأحکام الشرعیه و فی الثانی کیفیه الوصل بین قطعات الکرباس لیلبس و المتطلع علی اسرار الناس الفاحص عنها ان علم بواطن أحوال رئیس البلد و اسرار تدبیره فی رئاسته کان ذلک أجل و أطیب عنده من علمه بباطن أحوال حائک أو فلاح فان اطلع علی أخص أحوال الوزیر و ما هو عازم علیه من التدبیر فی أمور الوزاره فهو أشهی عنده و الذفان حصل له الوقوف علی اسرار الملک تمدح بذلک و کان شغفه و التذاذه به أعظم لأن الملک أجل من الوزیر و أعلی فالمعرفه

ص: ۲۱۸

بأحواله أعظم موقعا من المعرفه بأحوال الوزیر و إذ لیس فی الوجود أشرف من اللّه تعالی لا جرم کان الاطلاع علی اسرار الربوبیه هو أعلی أنواع المعارف و ألذها و أطیبها حتی ان للعارفین فی معرفتهم به عز و جل لذات لو عرضت علیهم الجنه فی الدنیا بدلا عنها لأبوا ان یستبدلوا الذی هو أدنی بالذی هو خیر و هذه اللذه العظیمه الحاصله بالعلم انما هی بالحقیقه بسبب استیلاء العالم علی المعلوم و إحاطته بانکشاف صورته لدیه و حضورها عنده کما سبق فکلما کان العلم أقوی و اثبت و انکشاف صوره المعلوم فی ذهن العالم أتم و أرسخ کان الالتذاذ أعظم و انبساط النفس أکثر و من ثمه کان العلم الحاصل من الرؤیه ألذ

من العلم الحاصل من غيرها لازدياد الكشف فيها بسبب حضور نفس المعلوم عند الحس و صورته عند الذهن فاللذه الزائده انما هى باعتبار هذا الانكشاف الزائد و من تصور معشوقه فى خياله فإنه يلتذ بتصوره لا محاله لكن لا نسبه لهذه اللذه الى اللذه الحاصله من مشاهدته راى العين و حيث انها أقوى طرق الانكشاف ربما يعبر عن مطلق الانكشاف التام بأى طريق حصل بالرؤيه و النظر كما فى قوله سبحانه إِلىٰ رَبِّها ناظِرَةٌ. و ما ورد من بعض الطرق ان رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله راى ربه ليله المعراج. و نحو ذلك لتطابق العقل و النقل على امتناع الرؤيه الحسيه فى حقه تعالى لاشتراطها بالوضع و الجهه و كثافه المرئى و غير ذلك فالمراد بها أينما أطلقت فى كلمات من يعتنى بتصحيح كلامهم غايه الانكشاف التام الذى لا يمكن ما فوقه مجازا مقبولا لوجود العلاقه البينه ان ثبت كون اللفظ حقيقه فى خصوص البصريه و الا فمن استعمال المشترك فى معناه الأخر حقيقه اعتمادا على وضوح القرينه و هى اشتراط الحسيه بما يمتنع فى حقه سبحانه و أحسن ما ينكشف به هذا المطلب ما سبقت روايته عن (الكافى) أمير المؤمنين عليه السلام من قوله لم أعبد ربا لم أره لا تدركه العيون بمشاهده العيان و لكن تدركه القلوب بحقائق الايمان حيث اثبت عليه السلام الرؤيه أولا ثم استدرك ذلك بصرفها من العينيه لأنها المتبادر إلى القلبيه و سبب المحبه أحد أمور ثلثه الأول ذات المحبوب بنفسه لا لحظ ينال المحب منه وراء ذاته بل يكون ذاته عين حظه مثل محبه كل أحد لوجوده و بقائه و عافيته و نحو ذلك فان هذه أمور محبوبه لذواتها لا لغرض آخر و يرجع إليها محبه مثل الزوجه و الولد و الخادم و المنزل و غير ذلك من توابع الوجود المقصود بها حظوظ النفس فإنها كلها محبوبه بتبع

الوجود المحبوب بالذات و من هذا الباب التحابب المشاهد بين متحابين يميل كل منهما إلى الآخر و يلتذ بمؤالفته بمجرد التلاقى و المشافهه من دون معرفه سابقه متأكده و لا سبب ظاهر بل بمحض التناسب الذاتى و الموافقه الروحانيه كما فى الحديث النبوى الأرواح جنود مجنده فما تعارف منها ايتلف و ما تناكر منها اختلف. و الثانى الكمال المدرك فى المحبوب سواء كان مدركه الحواس الظاهره أم الباطنه فهو بأنواعه محبوب طبعا سواء كان للمحب منه حظ أم لا و من ثمه أحب العالم من حيث علمه و الصالح كذلك و ان لم يشاهدهما المحب و لم يستفد من بركاتهما المحب شيئا بل بمجرد سماع نعت عالم فى أقصى البلاد أو فى الأعصار السالفه أو الاطلاع على مصنف من مصنفاته تميل اليه النفس و تحبه و ينطلق اللسان بمحمدته و الثناء عليه و يلتذ بذكره و منه حب الوجه الجميل من حيث جماله فان حسن التشكل و تناسب الأعضاء غايه الكمال الممكن فى الوجه و للنفس فى إدراكه لذه عظيمه و لا يظن ان حب الصور الجميله لا يتصور إلا لأجل قضاء الشهوه فإن قضاء الشهوه لذه أخرى قد يحب الصور الجميله لأجلها و ادراك الجمال لذيذ فى نفسه أيضا فإن غير اولى الإربه من الرجال يلتذون به و كيف ينكر ذلك و الخضره و الماء الجارى محبوبان لا ليشرب الماء أو تؤكل الخضره أو ينال منهما حظ سوى نفس الرؤيه و عن النبى (أ) صلى اللّه عليه و آله انه كان يعجبه الخضره و الماء الجارى. و الطباع السليمه قاضيه باستلذاذ النظر إلى الأنوار و الأزهار و الأطيار المليحه الألوان الحسنه النقش المتناسبه الشكل حتى ان الإنسان لتنفرج عنه الغموم بالنظر إليها لا لطلب حظ وراء النظر و كذا الكلام فى الكلام البليغ و الشعر الموزون و الصوت الحسن و نحو ذلك و الثالث الإحسان سواء كان متعديا الى المحب أم لا اما الأول فإن الإنسان عبيده كما فى الحديث المشهور و فيه جبلت القلوب على حب من أحسن إليها و بغض من أساء إليها. و فى الدعاء النبوى اللهم لا تجعل لفاجر على يدا فيحبه قلبى.

إشاره الى ان حب القلب للمحسن اليه اضطرار لا يستطاع دفعه و جبله لا يمكن تغييرها و هذا إذا حقق رجع الى السبب الأول

فإن المحسن من أمد بالمال و المعونه و سائر الأسباب الموصله إلى دوام الوجود أو كماله و الطبيب محسن لانه سبب للعافيه و الأستاد لأنه سبب للعلم فمحبتهم من توابع المحبه الذاتيه و اما الثانى فإن من الموجود فى الطباع ان من بلغه خبره لك أو دستور مثلا محسن الى الناس و لو فى البلاد البعيده التى لا مطمع للسامع فى الوصول إليها فإنه يميل اليه بالقلب و يحبه و يدعو له بالخير و ليس ذلك الا بسبب الإحسان المحبوب بالطبع و هذا

ص: ۲۲۰

راجع الى الثانى فإن الإحسان على هذا الوجه من أقوى أنواع الكمال المحبوب الا ان المصنف تبع بعض السلف فى افراده بالذكر و ربما تتركب الأسباب فتقوى المحبه جدا مثل من له ولد عالم صالح جميل محسن اليه و الى الناس و أقوى ما يمكن ان يفرض من صور التركيب ما يصدق فى حقه تعالى و من ثمه اصطلحوا على تسميه حبه سبحانه عشقا و ذلك لان المفيض لأصل الوجود و لجميع كمالاته و لا كمال حقيقيا الا له تعالى و لا إحسان إلا منه و ان كان الخلق وسائط مسخرين فى إيصال بعضه تسخير القلم فى يد الكاتب و من وقع له الملك بإنعام يستوفيه فلا يليق ان يحب القلم و يشكره و يعده المنعم المحسن فان المنعم المحسن هو الملك و انما هذا القلم آله من آلات الكتابه لا مدخل له فى الانعام و ان حسن حبه من حيث انه قلم للملك و منسوب اليه و لقد أحسن القائل (۱)

بر در شاهم گدایی نکتهٔ در کار کرد بر سر هر خوان که بنشستم خدا رزاق بود

و ربما تنفرد فتتفاضل مراتب المحبه المسببه عنها و الأعلى فى هذا المقام المحمود ان يحب اللّه لذاته فإنها الخالصه الباقيه و هو من المواهب الإلهيه لا مطمع فيها بالتعمل الا ان التوغل فى العلم و التفكر يرشحان القلب لان تفاض عليه هذه الموهبه من المبدأ الفياض إذ لا بخل فيه و انما يتوقف الفيض على استعداد المفاض عليه ثم ان يحبه للكمال ثم الإحسان اليه و هذا الترتيب مرعى فى سائر المحبات ايضا و انما كانت المحبه الاحسانيه ادنى لما فيها من شوب حظ النفس و كونها عرضه للزوال بانقطاع سببها الذى يوشك ان ينقطع و اما الكماليه فإنما تشاركها فى الأخير خاصه فإن الصالح قد ينقلب فاسقا و العادل ظالما دون الأول فمن ثم كانت أعلى منها و العلو المطلق لما خلص عن النقصين جميعا و آثارها المحموده كثيره و المذكور منها خمسه مترتبه ترتبها فى التعشقات الصوريه و هى الشوق و الانس و الانبساط و القرب و الاتصال و ربما يستنكر

۱- و ذلك لان جلوس الفقير على مائده الملك لا يكاد يتحقق الا مسبوقا بوجود الفقير و وجود الملك و وجود الأطعمه الموضوعه على المائده بجميع ما يتوقف عليه من الآلات و الأدوات و المدبرات العلويه و السفليه و النفوس العماله و سائر الأسباب الغير المحصوره و القدره على تحصيل الأطعمه و تسخير نفسه لتحصيلها و بذلها للفقير و وجود الات ذلك و الات التناول فى الفقير و رفع الموانع فى جميع ذلك و كل هذه من فعل اللّه سبحانه لا مدخل لغيره فيها بوجه من الوجوه كما هو ظاهر

ص: ۲۲۱

بعض هذه الألفاظ بادى الرأى الا ان لها معانى مقبوله قد عبر عنها فى الكتاب و السنه بغير هذه الألفاظ بل و بهذه الألفاظ أيضا

فی بعض الاخبار و الأدعیه المأثوره سیما المناجاه الإنجیلیه الطویله المرویه عن سید الساجدین صلوات اللّه علیه و دعاء عرفه المأثور عن سید الشهداء علیه السلام علی ان المناقشه فی اللفظ بعد وضوح المعنی لیس من دأب المحصلین و بیان ذلک مختصرا ان الشوق عباره عن توقان النفس الی محبوب حاضر من وجه غائب من وجه آخر کمن انقطع عن معشوقه فإنه یشتاق إلیه لأنه غائب عن نظره حاضر فی ذهنه فلو طالت المفارقه حتی نسیه و غاب عن ذهنه ایضا فصار غائبا مطلقا لا یتصور ان یشتاق الیه کما لا یتصور ان یشتاق الی من لم یره أصلا و لم یسمع بوصفه مطلقا و کذا لو حضر المعشوق عنده و صار حاضرا مطلقا فإنه لا یبقی شوق حینئذ الا انه یمکن حضوره علی وجه یراه فی ظلمته أو من وراء ستر رقیق فإنه یتصور ان یکون مشتاقا الی زوال تلک الظلم أو ذلک الستر حتی یدرکه علی الوجه الأتم الأوضح لأن الحضور فی الظلمه أو من وراء الستر لا یخلو عن غیبه ما و کذا یمکن ان یری وجهه دون شعره أو شعره دون محاسنه أو کلامه أو مشیه فیشتاق الی ان یحیط بإدراکه بحیث لا یغیب عنه من أحواله شی ء و فی مقام الشوق یتصور الوجهان جمیعا فان المعارف المنکشفه علی المحبین لا تخلو عن شوب خفاء بظلمه الوهم و حجاب الغیب و الخلوص عنهما بالکلیه مما لا تیسر فی دار الدنیا لأحد و ان تیسر أحیانا فلا یبقی و لا یدوم بل هو کالبرق الخاطف کما سبق نظیره و أبقی ما اتفق منه لأکمل الأولین و الآخرین صلی الله علیه و آله (۱) ما سنح له لیله المعراج فانی

۱- فی کتاب عوالی اللئالی عن النبی صلی اللّه علیه و آله قال ناجی داود ربه فقال الهی لکل ملک خزانه فأین خزانتک فقال جل جلاله لی خزانه أعظم من العرش و أوسع من الکرسی و أطیب من الجنه و أزین من الملکوت أرضها المعرفه و سماؤها الایمان و شمسها الشوق و قمرها المحبه و نجومها الخواطر و سحابها العقل و مطرها الرحمه و أشجارها الطاعه و ثمرها الحکمه و لها أربعه أبواب العلم و الحلم و الصبر و الرضا الا و هی القلب. و فیه ایضا انه دخل علی رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله رجل اسمه مجاشع فقال یا رسول اللّه کیف الطریق إلی معرفه الحق فقال معرفه النفس فقال یا رسول اللّه فکیف الطریق إلی موافقه الحق قال مخالفه النفس فقال یا رسول اللّه فکیف الطریق الی رضا الحق فقال سخط النفس فقال یا رسول اللّه فکیف الطریق الی وصل الحق قال هجر النفس فقال یا رسول اللّه فکیف الطریق إلی طاعه الحق قال عصیان النفس فقال یا رسول اللّه فکیف الطریق الی ذکر الحق قال نسیان النفس فقال یا رسول اللّه فکیف الطریق الی قرب الحق قال التباعد عن النفس فقال یا رسول اللّه فکیف الطریق إلی انس الحق قال الوحشه من النفس فقال یا رسول اللّه فکیف الطریق الی ذلک قال الاستعانه بالحق علی النفس م

یطمع غیره فی ذلک و أیضا الأمور الإلهیه لا نهایه لها و انما ینکشف علی العارف بعضها و البواقی مستوره عنه مجهوله عنده و هو یعلم وجودها و یتوق الی معرفتها فلا یزال ینبعث قصده الی استیضاح ما لم یتضح من المطلوب و استکمال الوضوح فی ما اتضح منه اتضاحا ما و ینزعج قلبه لذلک و یهیج الیه کما قال تعالی نُورُهُمْ یَسْعی بَیْنَ أَیْدِیهِمْ وَ بِأَیْمانِهِمْ یَقُولُونَ رَبَّنا أَتْمِمْ لَنا نُورَنا.

و هذا هو الشوق و فی مناجاه داود علیه السلام انه شمس خزانه اللّه سبحانه و هی القلب و إذا غلب علیه الشعف. بمطالعه ما حضره و اتضح له من الجمال المکشوف غیر ملتفت الی ما ورائه مما هو مغیب عنه استبشر القلب بما یلاحظه و سکن الیه و هذا

هو الانس و فی حدیث مجاشع ان الطریق إلیه الوحشه من النفس. و إذا غلب الانس و دام و استحکم و لم یشوشه قلق الشوق و لم ینغصه خوف البعد و الحجاب أثمر ذلک نوعا من الخلاعه فی الأقوال و الأفعال و المناجاه مع اللّه و هذا هو الانبساط و قد یکون منکرا بحسب الصوره لما فیه من رائحه الجرأه و قله الهیبه و سوء الأدب و لکنه محتمل ممن أقیم مقام الانس کقول موسی علیه السلام إِنْ هِیَ إِلّا فِتْنَتُکَ. و من لم یقم فی ذلک المقام و أحب التشبه بهم فی الفعل و الکلام أدب علی ذلک و غلظ علیه بما یلیق کما غلظ علی یونس علیه السلام لما أقیم مقام القبض و الهیبه فأدب بالسجن فی بطن الحوت فی ظلمات ثلث الی ان نادی لا إِلهَ إِلّا أَنْتَ سُبْحانَکَ إِنِّی کُنْتُ مِنَ الظّالِمِینَ و نهی نبینا صلی اللّه علیه و آله ان یقتدی به فقیل له فَاصْبِرْ لِحُکْمِ رَبِّکَ وَ لا تَکُنْ کَصاحِبِ الْحُوتِ إِذْ نادی وَ هُوَ مَکْظُومٌ. و الجالس علی بساط الانبساط موف بما سبق فی الأزل من العهد القدیم الذی بینه و بین الحق سبحانه فی قوله أَ لَسْتُ بِرَبِّکُمْ قالُوا بَلی. و هو القرب و الطریق الیه التباعد عن النفس کما فی الحدیث المذکور و القریب یلاحظ وجوده متصلا بالوجود الإحدی بقطع النظر عن تقیید وجوده بعینه و إسقاط إضافته إلیه فیری اتصال مدد الوجود و نفس الرحمن الیه علی الدوام بلا انقطاع حتی یبقی موجودا به و هذا هو الاتصال و حینئذ لا فرق بینه و بین حبیبه کما فی حدیث (۱) أمیر المؤمنین علیه السلام ان للّه تعالی شرابا لأولیائه إذا شربوا سکروا و إذا سکروا طربوا و إذا طربوا طابوا و إذا طابوا ذابوا و إذا ذابوا خلصوا و إذا خلصوا طلبوا و إذا طلبوا وجدوا و إذا وجدوا وصلوا و إذا وصلوا اتصلوا و إذا اتصلوا لا فرق بینهم و بین حبیبهم. و هو من محال الغرور و مظان التلبیس و الحازم لا یغیر بخداع

۱- رواه المصنف فی الحقائق م

النفس مهما ادعت محبه اللّه ما لم یمتحنها بالعلامات و لم یطالبها بشواهد الصدق فان علی کل حق حقیقه و ان علی کل صواب نورا و علاماتها کثیره و المذکور منها بضعه و ان تداخل بعضها ببعض منها کتمانها و اجتناب الدعوی و التوقی من إظهار الوجد و العشق تعظیما للمحبوب و إجلالا له و هیبه منه و غیره علی سره فان الحب سر من اسرار الحبیب لا یسوغ ابتذاله و فی هذا المعنی ما قیل

گل گفت ببلبل مکن إظهار محبت سهل است متاعی که به فریاد فروشند

و لانه قد یدخل فی الدعوی ما یجاوز حد المعنی و یزید علیه فیکون ذلک کذبا تعظم العقوبه علیه نعم قد یکون للمحب سکره فی حبه یدهش فیها و تضطرب أحواله فیقع فی مقام الشطح و یظهر علیه حبه فان وقع ذلک من غیر تمحل و قصد فهو معذور إذ ربما تشتعل من الحب نیرانه فلا یطاق سلطانه و قد یفیض به القلب فلا یندفع فیضانه و منها حب الموت فإنه موعد للقاء الا ان ینتظر حسن التأهب کما تقدم و منها الإطاعه فی الأوامر و النواهی و إیثار ما أحبه اللّه علی ما یحبه فی ظاهره و باطنه کما قال القائل

تعصی الإله و أنت تظهر حبه هذا لعمری فی الفعال بدیع

لو کان حبک صادقا لأطعته إن المحب لمن یحب مطیع

و فی کلام بعضهم ان العصیان انما ینافی کمال المحبه دون أصلها إذ لا یخلو عنه مؤمن و ذلک کالمریض یحب نفسه و یحب الصحه و ربما یأکل ما یضره و هو یعلم انه یضره لا لعدم حبه لنفسه و لکن المعرفه قد تضعف و الشهوه قد تغلب فیعجز عن القیام بحق المحبه و منها التلذذ بالعباده دون استثقالها کما یوجد فی المشاهدات من نشاط العاشق فی السعی فی هوی المعشوق و الاستلذاذ بخدمته بقلبه و ان کان شاقا علی بدنه و مهما عجز بدنه کان أحب الأشیاء الیه ان یعاوده القدره و یفارقه العجز حتی یشتغل به و أعلی منه التلذذ بالمصیبه و الشکر علیها فان کل ما یفعل الحبیب حبیب کما مر و منها الحرص فی الخلوه عن الخلق و المناجاه مع اللّه بالسر و تلاوه القرآن فیغتنم هدو اللیل و صفاء الوقت بانقطاع العوائق و فی بعض الآثار (ا) ان اللّه اوحی الی بعض الصدیقین ان لی عبادا من عبادی یحبوننی و أحبهم و یشتاقون الی و اشتاق إلیهم و یذکروننی و اذکرهم و ینظرون الی و انظر إلیهم فإن حذوت طریقهم أحببتک و ان عدلت عنهم مقتک قال یا رب و ما علامتهم قال عز و جل یراعون الظلال بالنهار کما یراعی الشفیق غنمه و یحنون الی غروب الشمس کما تعن الطیر إلی أوکارها عند الغروب فإذا جنهم اللیل و اختلط الظلام و فرشت الفرش و نصبت الأسره و خلا کل حبیب بحبیبه نصبوا الی اقدامهم و فرشوا

ص: ۲۲۴

الی جباههم و ناجونی بکلامی و تملقونی بإنعامی فبین صارخ و باک و متأوه و شاک و بین قائم و قاعد و بین راکع و ساجد الحدیث و منها الاستهتار بالذکر و هو الولوع به بحیث لا یفتر عنه لسانه و لا یخلو عنه قلبه فان من أحب شیئا أکثر بالضروره ذکره و ذکر ما یتعلق به و ینتسب إلیه لسرایه المحبه من المحبوب الی متعلقاته فذکر القرآن و النبی و الأئمه کله فی حکم ذکر اللّه و منها بغض الدنیا لأنها مبغوضه الیه تعالی کما ورد ان اللّه لم یخلق شیئا أبغض إلیه من الدنیا و انه لم ینظر إلیها منذ خلقها. و لأنها صاده له عن المحبوب فهی کالرقیب المبغوض الی العاشق و قد عرفت معنی الدنیا المبغوضه فیما سبق و منها الوحشه عن الخلق لأنهم و ان صحبوا الدنیا بأبدانهم فأرواحهم معلقه بالملإ الأعلی و لأن فی الانس بالخلق و صحبتهم لوازم یتنزه المحبون عنها کالتعلق بالدنیا و الاشتغال عن الحبیب و الدخول فیما یخرج عن رضاه الی سخطه و یجر الی مقته و غیر ذلک من المفاسد و اما الانس بأولیاء اللّه و المرشدین و المسترشدین للاستفاده من برکاتهم و الاستفاضه من خیراتهم فهو من الانس باللّه و علیه یحمل ما ورد فی الحث علی الصحبه و المواصله و زیاره الاخوان و قضاء الحقوق و نحو ذلک کما یأتی و منها اتحادا لهم کما قال القائل

کانت لنفسی أهواء مفرقه فاستجمعت إذ رأتک النفس اهوائی

فصار یحسدنی من کنت أحسده فصرت مولی الوری مذ صرت مولائی

ترکت للناس دنیاهم و دینهم شغلا بذکرک یا دینی و دنیایی

و فی دعاء سید الشهداء صلوات اللّه علیه أنت الذی أزلت الأغیار عن قلوب أحبائک حتی لم یحبوا سواک و لم یلجئوا الی غیرک. و طریقها السلوک و هو السیر عن النفس الی اللّه علی الصراط المستقیم بقدم الصدق و زاد التقوی و اتباع الرسول صلی اللّه علیه و آله المستجلب لمحبته تعالی للعبد کما قال سبحانه قُلْ إِنْ کُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللّٰهَ فَاتَّبِعُونِی یُحْبِبْکُمُ اللّٰهُ و هی الجاذبه الی حرم العزه فی حظائر القدس المقر به علی بساط الانبساط و الانس و بدونها تضل المساعی و تخیب و لا حظ الا الحرمان و لا

نصیب کما قیل

تا که از جانب معشوقه نباشد کششی کوشش عاشق بیچاره بجایی نرسد

و المتأمل فی عرض مراتب العشق الصوری و الإلهی و مقاماتهما و انطباق کل علی الأخر ینکشف له ان العشق الصوری أقوی معین فی تهذیب النفس و تلطیف السر و تصفیه الروح و توحید الهموم و الاعداد للعشق الإلهی لمن سبقت لهم من اللّه الحسنی و هذا حقیقه ما قیل المجاز قنطره الحقیقه و معناها کشف حجاب البعد عن قلبه و إتمام نوره و دعوته أن یغشی

ص: ۲۲۵

مجلس شهوده و مونس حضوره و سقیه من الشراب الذی سبق وصفه فی حدیث أمیر المؤمنین علیه السلام جرعه تفرق عنه الأوصال و لا یصحون من سکرته إلا فی مقام الاتصال و قد طوی بساط المغایره من البین و انتقل من مضیق العلم إلی عرصه العین و خرج من شتات الفرقه إلی نظام الجمع و سری فیه الحب سریان النور فی العین و القوه فی السمع فیطرب بوصاله و ینشد بلسان حاله.

جنونی فیک لا یخفی و ناری منک لا تخبو فأنت السمع و الأبصار و الأرکان و القلب

. و فی الحدیث القدسی المتفق علیه لا یزال العبد یتقرب إلیَّ بالنوافل حتی أحبه فإذا أحببته کنت له سمعا و بصرا و قلبا و یدا و رجلا- إن دعانی أجبته و إن نادانی لبیته. و إلیه الإشاره بقوله سبحانه وَ مٰا رَمَیْتَ إِذْ رَمَیْتَ وَ لٰکِنَّ اللّٰهَ رَمیٰ. و قول أمیر المؤمنین علیه السلام

و اللّه ما قلعت باب خیبر بقوه جسدانیه بل بقوه ربانیه.

و قال المولوی

آن پسر را کش خضر ببرید حلق سر آن را در نیابد عام خلق

آن که جان بخشد اگر بکشد رواست حاکمست و دست او دست خداست.

و هذا غایه السیر ان تفقه منطق الطیر و لیس وراء عبادان قریه و هو إنما یتحقق بلزوم متابعته صلی اللّه علیه و آله فی جمیع ما یتشرع فیه التأسی کما ینبه علیه حذف المتعلق و المهم من ذلک أمور منها الوضوء ف ان اللّه یحب المتطهرین و هو ینور القلب لارتباط الملک بالملکوت کما مر و الوضوء علی الوضوء نور علی نور و منها الخلوه عن العوام فهی تفرغ القلب و البدن عن الشواغل کما ذکر دون الخواص فان صحبتهم نعم العون و کان رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله یحب الخلوه و ربما تتعذر علیه فیتدثر بکساء أو إزار کل ذلک لضبط المشاعر الظاهره التی هی دهالیز القلب سیما السمع و البصر فإن أکثر الوساوس التی تدخل علی القلب فتصده عن وجهته انما یکون من جهتهما و قد بلغه نداء الحق و هو علی تلک الصفه فقیل یٰا أَیُّهَا الْمُزَّمِّلُ- یٰا أَیُّهَا الْمُدَّثِّرُ. و منها السکوت فهو یلقح العقل بالحکمه و یسهل الخلوه و یقوی التقوی بالعصمه عن افات اللسان من الکذب و

الغیبه و النمیمه و إفشاء السر و القذف و السب و اللعن و الهجو و المراء و الفخار و غیرها مما یأتی فی باب الکلام فان اللسان أعصی الأعضاء علی الإنسان إذ لا تعب فی تحریکه و لا مؤنه فی إطلاقه لا منتهی لمجاله إذ ما من موجود أو معدوم معلوم أو مظنون متخیل أو موهوم حق أو باطل لا و اللسان یتناوله و یتعرض له بإثبات أو نفی فان کل ما یتناوله العلم یعبر عنه اللسان و لا شی ء لا و العلم یتناوله و هذه خاصیه لا توجد فی سائر الأعضاء فإن العین لا تصل الی غیر الألوان

و الصور و لا الاذن الی غیر الأصوات و لا الید الی غیر الأجسام و هکذا و من ثم ورد فیه ما ورد ففی (الکافی) الحدیث النبوی یعذب اللّه اللسان بعذاب لا یعذب به شیئا من الجوارح فیقول یا رب عذبتنی بعذاب لم تعذب به شیئا فیقال له خرجت منک کلمه فبلغت مشارق الأرض و مغاربها فسفک بها الدم الحرام و انتهک بها الفرج الحرام و انتهب بها المال الحرام و عزتی لأعذبنک بعذاب لم أعذب به شیئا من جوارحک. و فیه (الکافی) انه جاء الیه رجل فقال یا رسول اللّه أوصنی قال احفظ لسانک یکرر ذلک ثلثا ثم قال ویحک و هل یکب الناس علی مناخرهم إلا حصائد ألسنتهم. و عن ابی عبد اللّه علیه السلام (الکافی) ما من یوم الا و کل عضو من أعضاء الجسد یکفر اللسان یقول نشدتک اللّه ان نعذب فیک. و عنه علیه السلام (الکافی) لا یزال العبد المؤمن یکتب محسنا ما دام ساکتا فإذا تکلم کتب محسنا أو مسیئا. و فی المستفیض المشهور من صمت نجا. و قد سبق انه من علامات الفقه و ذلک من أجل أن شهوه النفوس للکلام کثیره و المحافظه عن افاته عسیره فاقتضت الحکمه المبالغه فی المنع لیتقدر الأمر علی الحد اللائق و یتقید اللسان عن الکلام الا بحقه و حینئذ فالکلام أدخل فی النجاه من السکوت کما فی حدیث (۱) السجاد علیه السلام و قد سئل عن الکلام و السکوت أیهما أفضل قال علیه السلام لکل منهما افات فإذا سلما من الآفات فالکلام أفضل من السکوت قیل و کیف ذلک یا ابن رسول اللّه قال لان اللّه عز و جل ما بعث الأنبیاء و الأوصیاء بالسکوت انما بعثهم بالکلام و لا استحقت الجنه بالسکوت و لا استوجبت ولایه اللّه بالسکوت و لا توقیت النار بالسکوت و لا یخیب سخط اللّه بالسکوت انما ذلک کله بالکلام ما کنت لأعدل القمر بالشمس انک تصف فضل السکوت بالکلام و لست تصف الکلام بالسکوت و منها الجوع و السهر فهما نعم المطیتان للسالک ینوران القلب بتقلیل دمه فیبیض و فی بیانه نوره و ذوبان شحمه فیرق و فی رقته صفاؤه و ضیاؤه فیصیر کالکوکب الدری و المرأه المجلوه یلوح فیه جمال الحق و عن المسیح علیه السلام یا معشر الحواریین جوعوا لعل قلوبکم تری ربکم. و عن النبی صلی اللّه علیه و آله أفضلکم منزله عند اللّه أطولکم جوعا و تفکرا و أبغضکم الی اللّه کل نومه أکول شروب. و لم یشبع صلوات اللّه علیه و آله من طعام قط. و اختار لما خیر ان یجوع یوما و یأکل یوما. و کان یتهجد من اللیل زیاده علی الواجب حتی قیل له فی ذلک فقال أ فلا أکون عبدا شکورا. و سیأتی تمام الکلام فیهما و المحمود منهما التوسط کما سبقت

۱- رواه المصنف فی الحقائق

الإشاره الیه و انما بولغ فیهما توفیقا للنفس علی حد الاعتدال المطلوب و الإفراط فیهما شاغل عن القصد لانه مضعف للمزاج منهک للبدن مسقط للقوه مضر بالأعضاء الرئیسه جدا سیما الدماغ و العافیه من الشرائط المرعیه فی السلوک لان البدن مرکب

النفس و مهما ضعف المركب تعسر السير فيكون مذموما كالتفريط و حد الاعتدال فی الجوع ان يأكل الطعام و هو يشتهيه و يرفع يده عنه و هو يشتهيه و فی السهر ان لا ينام من الليل أكثر من ثلثيه و لا أقل من ثلثه و ما يأتی فی باب المنام تحديد لأكثره و منها نفی الخواطر عن القلب بسد مداخلها ما أمكن فإنها شاغله له و للبدن و منها الاقتصار علی أكل الحلال و هو ما يحكم بإباحته فی ظاهر الشريعه مع ترك ما يريب فإن أكل الحرام يقسی القلب و يرد الدعاء بالدعاء بالخاصيه و منها الذكر الدائم للّه سبحانه فعن النبی (الكافی) صلی اللّه عليه و آله من أكثر ذكر اللّه عز و جل أحبه اللّه. و فی الحديث القدسی أنا جليس من ذكرنی. و عن ابی جعفر عليه السلام إن ذكرنا من ذكر اللّه. و أفضله ما كان فی السر كما تظافرت به الاخبار و فی بعضها انه ليس التسبيحات الأربع و لكنه ذكر اللّه عند ما أحل و حرم. و منها التسليم له تعالی فی كل حال فعن ابی عبد اللّه عليه السلام (الكافی) قيل له بأی شی ء يعلم المؤمن بأنه مؤمن قال بالتسليم للّه و الرضا فيما ورد عليه من سرور أو سخط و عن أمير المؤمنين عليه السلام ان من أركان الإيمان التسليم لأمر اللّه.

فهذه جمله من الآداب المأثوره فی السلوك عن أهل العصمه و الهدايه الذين أوجب اللّه اتباعهم و اقتفاء اثارهم و فرض الاقتداء بهم و الاهتداء بمنارهم فاتحد الطريقان و اما ما ينقل عن بعض المشايخ من الرياضات كاعتكاف الأربعين و اجتناب أكل الحيوانی و الإجهار بالتكبيرات الأربع علی الهيئه المعهوده و نحو ذلك فقد ذكر المصنف فی بعض رسائله انه لم يعثر لشی ء منها علی مأخذ ليعول عليه و شنع فی بعضها عليهم و غايه ما يمكن الاستيناس لهم بقوله صلی اللّه عليه و آله من أخلص عمله للّه أربعين صباحا تفجرت ينابيع الحكمه من قلبه علی لسانه. و قوله صلوات اللّه عليه و آله لا تجعلوا بطونكم قبور الحيوانات. و هما بمراحل عن المقصود و لعل بعض السلف استصلح هذه الرياضات فی حق بعض المريدين فأمره بذلك و جرت به السنه و اللّه يعلم هذا أخر الكلام فی شرح طهاره الباطن و هو المقصد الأول من كتاب الطهاره و اللّه الموفق و المعين

[المقصد الثانی طهاره الظاهر]

اشاره

و يتلوه فی المقصد الثانی طهاره الظاهر و هی استعمال طهور مشروط بالنيه و الطهور الماء و التراب

[باب الماء]

باب الماء و هو ما يصدق عليه الاسم بإطلاقه فخرج المضاف و اما

ص: ۲۲۸

الاسار فليس قسما برأسه و انما يفرد بالبحث أحيانا لكثره مباحثه و اهتمامهم بها و كون المطلق طاهرا طهورا ما لم تلاقه نجاسه من ضروريات الدين و كذا خروجه عنهما بملاقاه نجاسه مستوليه علی أحد أوصافه الثلاثه بالتغيير الی وصفها أو غيره و فی الحديث النبوی خلق اللّه الماء طهورا لا ينجسه شی ء الا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه رواه ابن إدريس مرسلا و قال انه متفق علی روايته و عن ابن ابی عقيل انه من المتواترات بين الخاصه و العامه و قد عمل بعمومها المصنف و من وافقه من المتأخرين فی العقدين (۱) جميعا سواء فی ذلك ماء البحار و الأمطار و العيون و الابار و الحياض و الأوانی و القليل و هو ما دون الكر و

الکثیر و هو الکر فما زاد و المشهور الفرق بینهما فیما عدا النابع و ماء الغیث حین نزوله فحکموا بنجاسه القلیل و ان لم یتغیر خلا ماء الاستنجاء و ربما یلحق (۲) به المستعمل فی رفع الأخباث مطلقا و قیل (۳) فی غیر الغسله الأولی خاصه و قیل (۴) مع وروده علی النجاسه خاصه و ماء الحمام إذا کانت له ماده و ما لاقاه ما لا یدرکه الطرف من النجاسه مطلقا (۵) و قیل الدم خاصه (۶) اقتصارا علی مورد النص و هی صحیحه علی بن جعفر (۷) و اما النابع فالمشهور ان الجاری فی حکم الکثیر مطلقا و منهم (۸) من اشترط دوام النبع و ذهب العلامه إلی التفصیل بالقله و الکثره کغیره من المیاه المحقونه و اما البئر فالمشهور بین المتقدمین انه کالقلیل مطلقا و بین المتأخرین انه کالکثیر کذلک و منهم (۹) من فصل بهما و هو المشهور فی الحیاض و الأوانی و القول (۱۰) بأنهما کالقلیل شاذ کالقول بإلحاق (۱۱) ماء الغیث به ان لم یکن جاریا من میزاب و نحوه و المشهور نقله فی کتب الاستدلال من مذهب ابن ابی عقیل موافقه المصنف فی التسویه بین القلیل و الکثیر و نقل عن بعض المتأخرین (۱۲) ان القلیل الغیر المعلوم تغیره بالنجاسه له صورتان إحدیهما صوره العلم بعدم التغییر و الأخری صوره

۱- الإیجاد و السلبی و هما طهاره غیر المتغیر و نجاسه المتغیر- م

۲- الإلحاق للشیخ- م

۳- الشیخ أیضا فی قوله الأخر- م

۴- للسید المرتضی- م

۵- عند الشیخ- م

۶- قاله المحقق م

۷- عن أخیه موسی علیه السلام قال سالته عن رجل رعف فامتخط فصار الدم قطعا فأصاب إناءه هل یصح الوضوء منه فقال ان لم یکن شی ء لیستبیره فی الماء فلا بأس و ان کان شیئا بینا فلا یتوضأ- م

۸- الشهید فی الدروس- م

۹- و هو محمد بن محمد البصروی من المتقدمین- م

۱۰- للمفید و سلار- م

۱۱- للشیخ- م

۱۲- المولی خلیل القزوینی فی شرح فی- م

الاحتمال و الاشتباه و ان ابن ابی عقیل ذهب الی عدم النجاسه فی الصوره الأولی دون الثانیه فإن صح فهذا فرق آخر مع تفصیل و توجیه لاعتبار الکریه و یستفاد من کلام ثقه الإسلام و الصدوق و الروایات التی أوردها فی الکافی و الفقیه التفصیل بوجه آخر و هو وجوب اجتناب بعض المیاه القلیله التی رویا النهی فیها بخصوصها و جواز استعمال ما رویا الاذن فیها بخصوصها و اما ما لم یرویا فیه شیئا فهو مندرج فی العمومات المبیحه فیلزم الصدوق تجویز استعمالها کما هو المعروف من دابه فی العمل بالعمومات و القول بأنه خرق للإجماع المرکب مما لا وقع له علی طریقتهما السلیمه و لم نعثر فی روایات المسئله علی نص ینطق بنجاسه کل ماء قلیل بملاقاه آیه نجاسه کانت علی ای وجه کانت الملاقاه فإن عثر علیه عاثر فله الدست و الا ففی أدله المشهور

من القصور ما بيناه فى الرساله الأحمديه و مع ذلک کله من اجتنب ما نقص عن الکر منه الملاقی للنجاسه الغیر المستولیه علیه فی مطلق الاستعمالات و لا سیما فی رفع الحدث و الشرب إذ یراعی فیهما من نزاهه الماء ما لا یراعی فی غیرهما فقد أخذ بالیقین و خرج عن وسواس مخالفه بعض الظواهر الا ما اضطر الیه کما فی صحیحه (التهذیب) محمد بن إسماعیل بن بزیع قال کتبت الی من یسأله عن الغدیر یجتمع فیه ماء السماء أو یستقی فیه من بئر فیستنجی فیه الإنسان من بول أو یغتسل فیه الجنب ما حده الذی لا یجوز فکتب لا یتوضأ من مثل هذا الا من ضروره الیه. و عن (التهذیب) علی بن جعفر عن أخیه موسی علیه السلم انه سأله عن الیهودی و النصرانی یدخل یده فی الماء أ یتوضأ منه للصلاه قال لا الا ان یضطر الیه. و عن ابن مسکان عن ابی عبد اللّه علیه السلم قال سألته عن الوضوء مما ولغ فیه الکلب و السنور أو شرب منه جمل أو دابه أو غیر ذلک أ یتوضأ منه أو یغتسل قال نعم الا ان تجد غیره فتنتزه عنه. و هذا وجه آخر لاعتبار الکریه و لمعرفه الکر طریقان أحدهما التقدیر بالوزن و هو الف و مائتا رطل کما فی (الکافی) مرسله ابن ابی عمین عن ابی عبد اللّه ع (۱) و فسره الأکثر بالعراقی (۲) و هو مائه و ثلاثون درهما عند الأکثر و منهم المصنف فی مطولاته من الدراهم الشرعیه التی کل عشره منها سبعه مثاقیل شرعیه کل مثقال دینار من هذه الدنانیر السائره فی بلاد الإسلام و التعویل علیها فی التقدیر أسهل و أقرب الی الضبط فإنها لم تتغیر فی جاهلیه و لا إسلام کما نقله الناقلون بخلاف الدراهم إذ تطرق إلیه الزیاده و النقصان و الدینار ثلثه أرباع مثقال الصیرفی

۱- قال الکر من الماء الف و مائتا رطل

۲- و الصدوق فیه المرتضی بالمدنی و هو رطل و نصف بالعراقی

فالرطل أحد و تسعون دینارا هی ثمانیه و ستون مثقالا و ربع مثقال فالکر أحد و ثمانون الف و تسعمائه مثقال هی مائه و سته و ثلاثون منا تبریزیا و نصف من من الأمنان المعهوده فی بلاد العجم کل من ستمائه مثقال تحقیقا لا تقریبا و هو المطابق لما فی الوافی و البحار و غیرهما و اما ما نقله بعض المعاصرین (۱) عن بعض (۲) و عول علیه من أنه مائه و ثمانیه و أربعون منا و ثلثمائه و اثنان و أربعون مثقالا و سته أسباع مثقال فالظاهر انه لا یخلو عن سهو کإسقاط النیف هیهنا و الآخر بالمساحه و هو عند القمیین و المحقق و الشهید الثانیین سبعه و عشرون شبرا مکسرا حاصله من ضرب ثلثه أشبار فی ثلثه أشبار کما فی صحیحه (۳) إسماعیل ابن جابر فی ثلاثه أشبار و الأحوط ما مال إلیه فی المعتبر و هو سته و ثلاثون شبرا حاصله من ضرب أربعه أشبار فی ثلثه أشبار فی ثلاثه أشبار کما هو ظاهر صحیحه (۴) الأخری و أحوط منه ما هو المشهور و هو اثنان و أربعون شبرا و سبعه أثمان شبر حاصله من ضرب ثلثه أشبار و نصف فی مثله ثلثه أشبار و نصف فی عمقه فی الأرض کما فی روایه (الکافی- التهذیب) (۵) ابی بصیر و یحکی عن الراوندی الاکتفاء ببلوغ مجموع ابعاده الثلاثه عشره و نصفا من دون اعتبار التکسیر و أول بما یرجع الی المشهور بحمله علی ما إذا تساوت ابعاده و الا لزم من التهافت ما لا یخفی و التقدیران متخالفان و افراد المیاه متخالفه أیضا فی الوزن و هو أحد الأسباب فی اختلاف تقدیرات المدققین المعتنین بهذا اللسان فمن قائل ان ما یملأ من الماء قدر مکعب شبر من المکان هو أربعه أمنان تبریزیه و نصف من و سته و خمسون مثقالا صیرفیا فقدر سبعه و عشرین شبرا مائه و أربعه و عشرون منا و اثنا عشر مثقالا و قدر سته و ثلثین مائه و خمسه و ستون منا و ربع من و سته و ستون مثقالا و قدر المشهور مائه و سته و تسعون منا و سبعه أثمان من و ثمانیه و ثلاثون مثقالا و نصف مثقال و من قائل ان ملاء مکعب الشبر ثلثه أمنان و سبعه أثمان من و

ثمانیه عشر مثقالا و وزن السبعه و عشرین مائه و خمسه أمنان و ثلاثه أثمان من و سته و ثلاثون مثقالا و وزن السته و ثلثین مائه و أربعون منا و نصف من و ثمانیه و أربعون مثقالا و وزن المشهور مائه و أربعه و ستون منا و سته و خمسون مثقالا و ثمن مثقال و قد ورد فی بعض الروایات تحدید الماء الذی لا ینجسه شی ء بالراویه و القلتین و الحب من حباب المدینه و الجره و القربه و أشباه ذلک من أوعیه الماء و ظاهر ان شیئا منها لا یتوافق مع شی ء من التقدیرات

۱- السید صدر الدین فی رساله الطهاره- م

۲- میرزا رضی الدین القزوینی- م

۳- عن ابی عبد اللّه (ع) قال سالته عن الماء الذی لا ینجسه شی ء قال کر قلت و ما الکر قال ثلثه أشبار فی ثلاثه أشبار- م

۴- عن ابی عبد اللّه (ع) قال قلت له الماء الذی لا ینجسه شی ء قال ذراعان عمقه فی ذراع و شبر سعته- م

۵- عن ابی عبد اللّه ع قال سالت عن الکر من الماء کم یکون قدره قال إذا کان الماء ثلثه أشبار و نصفا فی مثله ثلاثه أشبار و نصف فی عمقه من الأرض فذلک الکر من الماء- م

ص: ۲۳۱

المذکوره و هذه کلها من قرائن الاستحباب علی ان إناطه الأمر الذی تعم به البلوی و یشترک فی التکلیف بمعرفته جمیع المکلفین بأمثال هذه التدقیقات ینافی سهوله الشریعه الظاهره و سماحتها و قد ورد عن الصادع بها صلوات اللّه علیه و آله فی آداب الأکل و النوم و التخلی و الجماع و نحوها مما لا یعتنی به مزید اعتناء ما دونه المدونون و لم یرو عنه فی اشتراط الکریه فی بقاء الماء علی الطهاره خبر واحد بل لم نقف فی الروایات النبویه من ذکر الکر علی عین و لا اثر و لو کل ماء قلیل یتنجس بمجرد إصابه النجاسه لکان تبلیغ ذلک الی عوام العرب الذین کانوا لا یحترزون عن النجاسات أشد احتراز و کان مدارهم علی المیاه القلیله و تقریره فی قلوبهم بتکرار البیان من أهم المهمات و لو فعل ذلک لنقل إلینا متواترا لتوفر الدواعی إلی نقله و لیس هذا مما یقال فیه ان عدم الدلیل لیس دلیلا علی عدم المدلول کما یعلمه المنصف و مع ذلک فالاحتیاط لا یترک سیما فیما ورد فیه النهی بخصوصه مثل ما شرب منه کلب أو خنزیر أو دجاجه فی منقارها قذر أو باز فی منقاره دم أو أدخل المحدث یده القذره بالبول أو المنی فیه أو الدجاجه رجلها القذره و غیر ذلک مما له ذکر بالخصوص کما ذکرنا انه ظاهر الصدوق و هو المناسب لطریقه أهل الاخبار المسلمین فان وقعت فی البئر نجاسه فغیرت ریح الماء أو طعمه نزحت حتی یذهب الریح و یطیب الطعم لان له ماده کما فی (الکافی- التهذیب) صحیحه ابن بزیع عن الرضا (۱) علیه السلام و الحق بهما اللون فی المشهور و ان لم تغیر تغییرا محسوسا فی شی ء منها فان کانت من النجاسات المنصوصه فلینزح منها الدلاء المأثوره وجوبا شرطیا أو استحبابا تعبدا أو لیطیب ماؤها و تزول عنه النفره الحاصله بوقوع النجاسه قلیلا کان الماء أو کثیرا و فی تعیین الدلاء المنزوحه فی کثیر من المنصوصات اختلافات کثیره فی الروایات و هذه من قرائن الاستحباب ایضا و هی دلو لبول الصبی الفطیم و موت العصفور و ثلث للفأره و الوزغه و دلوان أو ثلث للدجاجه و شبهها و خمس للفأره و السنور و الکلب و الدجاجه و الطیر و قید فی بعضها بما إذا لم یتفسخ أو یتغیر طعم الماء و سبع لوقوع الجنب و اغتساله و خروج الکلب حیا و الدجاجه و الطیر و قید فی بعضها بما لم ینتن و الفاره و قیدت فی بعضها بالتسلخ أو التفسخ و الشاه و الدابه الصغیره و ما بین الفاره و السنور إلی الشاه و بول الصبی و السام أبرص المتفسخ و تسع أو عشر للشاه و ما أشبهها و عشر للعذره الغیر

۱- قال ماء البئر واسع لا يفسده شی ء الا ان يتغير ريحه أو طعمه فينزح حتى يذهب الريح و يطيب الطعم لان له ماده- م

الذائبه و العقرب و الجيف كلها إلا جيفه قد أجيفت و عشرون للدم و الخمر و لحم الخنزير و الميته و قيدت الأخيره فی بعضها بما كان له ريح و الفأره إذا تقطعت و ثلاثون لقطره دم أو نبيذ مسكر أو بول أو خمر و ماء المطر و فيه البول و العذره و أبوال الدواب و أرواثها و خرء الكلاب و أربعون لبول الرجل و الفأره إذا لم تنتن و عشرون أو ثلاثون أو أربعون للسنور و الكلب و شبهه و ثلاثون أو أربعون للسنور أو أكبر منه و ما بين الثلثين و الأربعين لدم ذبح الشاه و أربعون أو خمسون للعذره الذائبه و سبعون لموت الإنسان و مائه دلو لجيفه قد أجيفت و دلاء لقطرات من بول أو دم أو شی ء من عذره كالبعره و نحوها و الحمامه و الدجاجه و الطير و الدابه و الفاره و الهره و الكلب و شی ء صغير سقط فی البئر فمات فيها و دم ذبح الطير و دلاء يسيره للدجاجه و الحمامه و دم الرعاف و كر من ماء للحمار و الجمل و نزح الماء كله للبول و الخمر و موت الكلب و الخنزير و البعير و الفاره و قيدت الأخيره فی بعضها بما إذا انتفخت فيه و نتنت و فی (التهذيب) موثقه عمار الساباطی عن ابی عبد اللّه عليه السلم فی بئر وقع فيها كلب أو فأره أو خنزير قال ينزف كلها فان غلب الماء فليترف يوما الی الليل ثم يقام عليها قوم يتراوحون اثنين اثنين فينزفون يوما الی الليل و قد طهرت. و ان كانت من غيرها فلهم فيها أقوال وجوب نزح الجميع و الاكتفاء بالأربعين و بالثلثين و مال المصنف فی كتابه الكبير الی العشرين ان كانت النجاسه من الميتات و لا يخلو من وجه و يستحب التنزه فی رفع الحدث الأصغر عن الماء الأسن و هو الآجن و كان التعبير به أجود كما فی (الكافی- التهذيب) حسنه الحلبی عن ابی عبد اللّه عليه السلم فی الماء الآجن يتوضأ منه الا ان تجد ماء غيره فتتنزه عنه. قال فی الوافی الآجن المتغير اللون و الطعم و موردها الوضوء و الإطلاق غير ملائم لطريقته و أبلغ منه ما فی المفاتيح حيث ذكره فی الغسل و علله بالنص و مثله القول فی الماء المستعمل فی رفع الحدث الأكبر ففی (التهذيب) روايه ابن سنان عنه عليه السلم الماء الذی يغسل به الثوب أو يغتسل به الرجل من الجنابه لا يجوز ان يتوضأ منه و أشباهه.

مع اختصاصها و ما فی معناها مما استدل به المانعون بالجنابه فإجراء الحكم فی غيرها غير سديد و الاستمداد بانتفاء القائل بالفرق غير مقبول كما أشرنا إليه مرارا و كذا فی سؤر الحائض فإن الروايات الناهيه كلها فی الوضوء كصحيحه (الكافی- التهذيب) عيسى بن القاسم عن ابی عبد اللّه عليه السلم قال سالته عن سؤر الحائض فقال لا تتوضأ منه. و موثقه الحسين (الكافی- التهذيب) ابن ابی العلاء عنه ع فی الحائض يشرب من سؤرها و لا يتوضأ منه و وردت الرخصه فی بعضها (۱)

۱- هی روايه علی ابن يقطين- م

إذا كانت مأمونه و من ثم قيد بعضهم الحكم بغير المأمونه و منهم المصنف فی المعتصم و المفاتيح مع تضعيف الإطلاق و منهم من عبر بالمتهمه كما فی الدروس و غيره و مطلقا عن الماء المسخن بالشمس كما (الكافی- التهذيب) فی النبوی المتفق عليه الماء الذی تسخنه الشمس لا تتوضؤوا به و لا تغتسلوا به و لا تعجنوا به فإنه يورث البرص. و الظاهر تعليق استمرار الحكم على بقاء الوصف و ان لم يشترط فی صدق المشتق بقاء معنى الاشتقاق نظرا الی لفظ الروايه و كان التعبير به أجود و منهم من عبر

بالمشمس و منهم المصنف فی المفاتیح و ما هنا بما فیه أوفق و سوی فیه بین المیاه المذکوره و سؤر الیهودی و النصرانی و المشرک و الناصب و ولد الزنا و ما أصابته الوزغه و الحیه و العقرب و القلیل أصابته النجاسه و لم یتغیر و ماء البئر التی اصابته و لما ینزح منها ما قدر الا ان لا یجد ماء غیرها فان کان الموجود واحدا تعین و ان تعدد اختار المحتاط أقربها إلی الیقین فیقدم ما أصابته الوزغه علی ما أصابته النجاسه و سؤر الیهودی علی سؤر المشرک و الأسن و المسخن بالشمس علی المستعمل و هکذا

[باب الأخباث و تطهیرها]

باب الأخباث و کیفیه تطهیر موارد ها و هی ثمانیه فضلتا غیر المأکول اللحم بالأصل أو العارض مطلقا (۱) کالموطوء و الجلال مما له دم سائل ای خارج بقوه دفع إذا قطع شی ء من عروقه لاجتماعه فیها من أنواع الحیوان ما عدا الطیر إجماعا الا من ابن الجنید فی بول الصبی ما لم یأکل اللحم و هو شاذ ضعیفا (۲) المستند سندا و دلاله محجوج بما یدل علی نجاسه بول الصبی و الإنسان و ما لا یؤکل لحمه و اما خلافه فی طهاره أبوال الخیل و البغال و الحمیر فمدلول علیه بعده من الاخبار المعتبره و یستفاد من بعضها (۳) ان المراد بمأکول اللحم ما جعله اللّه للأکل الا انه یقول بنجاسه أرواثها أیضا و هی لا تساعد علیه و فی موثقه الحلبی (الکافی- التهذیب) عن ابی عبد اللّه علیه السلم لا بأس بروث الحمیر و اغسل أبوالها. و من ثم مال المصنف فی مطولاته الی الفرق

۱- سواء کان العارض ممتنع الزوال أو ممکنه- م

۲- هو ما رواه الشیخ عن السکونی عن الصادق عن أبیه عن علی ع قال لبن الجاریه و بولها یغسل منه الثوب قبل ان تطعم لان لبنها یخرج من مثانه أمها و لبن الغلام لا یغسل منه الثوب و لا بوله قبل ان یطعم لان لبن الغلام یخرج من العضد و المنکبین و أجاب عنه المصنف فی المعتصم أولا بالطعن فی السند و ثانیا بالقول بالموجب فان تطهیر النجس غیر منحصر فی الغسل بل قد یکتفی فیه بصب الماء و هو هنا کذلک علی انها خالیه عن اعتبار (أکل اللحم- م

۳- روایه زراره عن أحدهما ع فی أبوال الدواب تصیب الثوب فکرهه فقلت أ لیس لحومها حلالا قال بلی و لکن لیس مما جعله اللّه للأکل منه- م

و التفضیل ان لم ینعقد الإجماع المرکب علی خلافه و فی استثناء الطیر موافقه للصدوق و ابن ابی عقیل لحسنه (الکافی- التهذیب) ابی بصیر عن ابی عبد اللّه علیه السلم کل شی ء یطیر لا بأس بخرئه و بوله. و مخالفه للمشهور لحسنه عبد اللّه بن سنان علیه السلم اغسل ثوبک من أبوال ما لا یوکل لحمه. و إذا ثبت فی البول ثبت فی الخرء إذ لا قائل بالفرق و هما عمومان متعارضان من وجه فلا بد من تخصیص أحدهما بالاخر و مطابقه الأول للأصل و عمومات الطهاره معارضه بمطابقه الثانی للاحتیاط و عمومات نجاسه البول و أظهریه شمول کل شی ء یطیر لما لا یوکل لحمه من الطیر من شمول ما لا یؤکل لحمه له فی مرتبه الدعوی و قد یقال (۱) ان الظاهر عدم وجود البول للطیر و ذلک مما یریب فی الروایه الا ان یحمل البول فیها علی التجوز بإطلاقه علی رطوبات الطیر و فیه انه حینئذ یصیر ذکر الخرء مستدرکا و التحقیق ان السالبه الکلیه هنا غیر معلومه الصدق و الاستقراء التام متعذر و الناقص لا یجدی و کلام بعض علماء الحیوان و ان أشعر بذلک الا انه غیر مقبول فی معارضه ما یشعر

به النص المعتبر عن أهل العصمه صلوات اللّه عليهم نعم ما غلب الميعان على ذرقه كالدجاج و سباع الطيور لا يبعد فيه ذلك دون ما غلب فيه التصلب كالخشاف و قد صرح علماء الحيوان بأنه يبول كما تبول ذوات القوائم من الحيوان و تكرر ذكره فى الروايات مع الأمر بغسل الثوب منه فى بعضها (۲) و نفى البأس عنه فى آخر (۳) كما ينقل عن القوم و من ثم اختلف فيه أصحابنا بالخصوص و فى دلاله الأمر بالغسل على النجاسه نظر و مثله الكلام فى ذرق الدجاج ففى روايه (۴) مضمره انه لا تجوز الصلاه فيه كما هو المنقول عن أبى حنيفه و الشافعى و فى اخرى (۵) انه لا بأس و الدم و المنى من الأدمى و غيره ايضا مما له دم سائل سوى الدم المتخلف فى تضاعيف الحيوان المذبوح الشرعى بعد القذف المعتاد من غير مانع فهنا أحكام خمسه (ا) نجاسه الدم فى الجمله كما تظافرت به النصوص و نقل عليه الإجماع و المشهور انه لا فرق بين قليله و كثيره و فى كلام بعض المتقدمين (۶) ما يؤذن باستثناء ما دون قدر الحمصه من غير دم الحيض و فى كلام بعضهم ما دون

۱- فى شرح الدروس- م

۲- روايه داود الرقى- م

۳- روايه غياث- م

۴- هو ما رواه الشيخ عن فارس قال كتب اليه رجل يسأله عن ذرق الدجاج هل تجوز الصلاه فيه فكتب لا و الظاهر ان فارسا هذا هو ابن حاتم القزوينى و قد ضعفه الشيخ و العلامه و غيرهما- م

۵- هى روايه وهب بن وهب عن الصادق عن أبيه عليهما السلم- م

۶- قال الصدوق الدم إذا أصاب الثوب فلا بأس بالصلاه فيه ما لم يكن مقداره مقدار درهم واف و ما كان دون الدرهم الوافى فقد يجب غسله و لا بأس بالصلاه فيه و ان كان الدم دون حمصه فلا بأس بان لا يغسل الا ان يكون دم الحيض فإنه يجب غسل الثوب منه و من البول و المنى قليله كان أو كثيرا هذا كلامه رحمه اللّه- م

سعه (۱) الدرهم و هما شاذان (ب) اختصاصها بدم ماله نفس كما نقل عليه الإجماع فلا بأس بدم السمک و البق و البرغوث و ان كثر و تفاحش كما فى صحيحه ابن يعفور و غيرها (۲) (ج) استثناؤ المتخلف فى الذبيحه كما وقع مقطوعا به فى كلامهم منقولا عليه الإجماع و منهم المصنف فى المفاتيح و ان أهمله فى كتابه الكبير و الظاهر انه لا فرق بين المتخلف فى العروق و البطن و غيرهما ما لم يعلم احتباسه لعارض كتنفس الذبيحه أو كون رأسها فى مكان عال و سائرها فى مكان منخفض أو يكن جزء من عضو محرم كالطحال و التقييد بالبطن فى روض الجنان و بتضاعيف اللحم فى المفاتيح كأنهما من باب التمثيل و استدلوا بتقييد الدم المحرم فى الآيه الكريمه بالمسفوح فيبقى ما عداه على أصاله الإباحه فيكون طاهرا و يتقيد به عمومات نجاسه الدم و إطلاقاته و بانا نعلم ضروره حليه اللحم و انه كان يتعارف أكله فى أعصار النبى و الأئمه صلوات اللّه عليهم من غير نكير مع انه لا ينفكك عن دم فى خلاله يظهر بالطبخ فلو كان نجسا لما ساغ أكل اللحم أصلا و هو خلاف الضروره من الدين فان قلت يجوز ان يكون عفوا قلت ان أردت العفو المطلق فالنزاع لفظى و ان أردت العفو فى الأكل فقط فالحرج و كونه خلاف الضروره أيضا باق بحاله إذ نعلم بالضروره انهم بعد أكل اللحم ما كانوا يتحرزون (۳) عنه بتطهير الأيدى و الأفواه و القدور و الأوانى و سائر الملاقيات (قرب الإسناد) اختصاصه بالمذبوح الشرعى فإن المذبوح الغير الشرعى ميته فتكون أعضائه الطاهره

نجسه فضلا عن دمه سواء كان مما يقبل التذكيه أم لا و ظاهر الإطلاق يقتضى انه لا فرق فى المذبوح الشرعى بين مأكول اللحم و غيره عند المصنف و موافقيه و هو (۴) مشكل جدا إذ لا يستقيم الاستدلال فى الثانى بأصاله الطهاره لأن عمومات نجاسه الدم مخرجه عنه و لا بالتقييد فى الآيه لأنها مسوقه لبيان نفى التحريم دون الطهاره و انما يستدل بها لها فى الأول لأن الإباحه ملزومه لها و هى منتفيه فى الثانى و الإجماع المنقول على نجاسه دم ما له نفس ينطوى عليه و قد صرح به بعضهم فليتأمل المحتاط و ليستيقن (ه) نجاسه المنى كما نقل عليه إجماع الأصحاب و تظافرت به الاخبار و ما (۵) يدل على جواز الصلاه فيه يحتمل الحمل

۱- قال ابن الجنيد الدم إذا كانت سعته دون سعه الدرهم الذى سعته كعقد الإبهام الأعلى لم ينجس الثوب انتهى

۲- قال قلت لأبى عبد اللّه عليه السلم ما تقول فى دم البراغيث قال ليس به بأس قلت انه يكثر و يتفاحش قال و ان كثر- م

۳- بدليل عدم النقل لانه ما تعم البلوى به و تتوفر الدواعى على نقله

۴- فى إثبات التذكيه على بعض مما لا يؤكل لحمه كالسباع- م

۵- الحسن عن أبى أسامه قال قلت لأبى عبد اللّه ع يصيبنى السماء و على ثوب فيبله و انا جنب فيصيب بعض ما أصاب جسدى من المنى فأصلى فيه قال نعم و قد تحمل على بله لا تسرى نجاسه المنى إليها و بعده ظاهر

على التقيه (۱) و خصت فى المشهور بما له نفس لانه الفرد المعهود المتعارف فيكون هو المتبادر فتنصرف اليه إطلاقات الروايات و يبقى ما عداه على حكم الأصل و بمثل هذا البيان يناقش (۲) فى شموله لما عدا منى الإنسان لأنه الفرد المتكور غالبا و أكثر ملاقاه الإنسان انما يكون معه فظاهر السؤالات و الأحكام اختصاصها به فعلى هذا ان ثبت الإجماع (۳) على وجه يكون حجه و الا فللبحث مجال و قد يستدل للتعميم (۴) بصحيحه (التهذيب- الفقيه) محمد بن مسلم عن ابى عبد اللّه عليه السلم قال ذكر المنى فشدده و جعله أشد من البول. فإنه و ان شهدت القرائن الحاليه فى مثله بإراده منى الإنسان الا ان فيه اشعارا بكونه اولى بالتنجيس من البول فكل ما حكم بنجاسه بوله ينبغى ان يكون لمنيه هذه الحاله و ربما كان هذا القدر كافيا مع الإجماع المنقول و عدم ظهور مخالف فيه و فيه انه بعد تسليم ان الظاهر فيها اراده منى الإنسان فغايه ما تدل عليه ان منى الإنسان أشد من بوله و هذا لا يستلزم ان يكون منى غيره ايضا كذلك أصلا و حمل المنى و البول فى غيره على منيه و بوله قياس لا نقول به مع انه لا يثبت به ايضا (۵) المطلوب بتمامه و الميته عنه آدميا أو غيره بريا أو مائيا و صرحوا فى الأدمى بأن هذا الحكم انما يتعلق به بعد البرد و قبل الغسل و نقلوا على جميع ذلك الإجماع إلا ما يلوح من كلام الشيخ (۶) فى الخلاف من طهاره ميته الحيوان المائى و ربما يبنى على الغالب من انتفاء النفس عنه و فيه نظر و فى حكمها (۷) أبعاضها إجماعا أيضا إلا ما يلوح من الصدوق فى الفقيه حيث روى عن ابى عبد اللّه عليه السلم انه سئل عن جلود الميته يجعل فيها اللبن و الماء و السمن ما ترى فيه فقال لا بأس بأن تجعل فيها ما شئت من ماء و لبن أو سمن و تتوضأ منه و تشرب و لكن لا تصل فيها و كذا ما قطع من الحيوان الحى كالأليه (۸) و نحوها و لا بأس فيهما بلا خلاف بالعشره

۱- فان من القوم من يقول بطهارته- م

۲- فى شرح الدروس- م

۳- كما ادعاه العلامه فى التذكره- م

۴- فی المعالم- م

۵- لانه لا یجری فیما یکون بوله طاهرا کما لا یخفی- م

۶- قال الشیخ فی الخلاف إذا مات فی الماء القلیل ضفدع أو ما لا یؤکل لحمه مما یعیش فی الماء لا ینجس الماء انتهی- م

۷- لعدم ثبوت الکلیه- م

۸- الألیه منصوصه فی روایه أبی بصیر عن ابی عبد اللّه علیه السلم انه قال فی ألیات الضأن تقطع و هی أحیاء انها میته و قریب منها روایه الکاهلی عنه علیه السلم و روایه الحسن بن علی بن ابی الحسن علیه السلم و کذا ما أخذت الحباله من صید فقطعت منه یدا أو رجلا کما حسنه محمد بن قیس و غیرها و اما الاجزاء الصغیره المنفصله عن البدن کالبثور و الثالول و نحوهما فالذی علیه المحققون طهارتها و فی التمثیل إیماء إلی الاحتراز عنها- م

ص: ۲۳۷

الاجزاء الفقیده الحیاه و هی الشعر و الوبر و الصوف و القرن و الناب و الظلف و الظفر و العظم و البیضه و الانفحه و ربما یزاد الحافر و الریش و المنقار و فی درجها جمیعا تحت الوصف المذکور تنبیه علی عله الحکم و هی عدم صدق الموت علیها لانه فرع الحیاه و فی صحیحه الحلبی عن ابی عبد اللّه علیه السلم لا بأس بالصلاه فیما کان من صوف المیته ان الصوف لیس فیه روح. و قد یناقش فی کون العظم منها بقوله سبحانه قُلْ یُحْیِیهَا الَّذِی أَنْشَأَهٰا أَوَّلَ مَرَّهٍ. إذ الأحیاء مستلزم للحیاه و یجاب بأن الإحیاء حقیقه انما هو لأصحاب العظام و انما نسب إلیها تجوزا نعم یتجه المناقشه فی خصوص السن فإنه له حسا لا ینکر و قد صرح بذلک صاحب القانون ایضا و الجواب (۱) بان کلام صاحب القانون عندنا غیر مقبول فی مقابل کلام أهل العصمه صلوات اللّه علیهم ان صح فإنما یصح لو ثبت عنهم علیهم السلم التنصیص بان السن مما لا تحله الحیاه و هو ممنوع و انما ثبت ذکر السن فی حسنه (الکافی- التهذیب) الحسین بن زراره قال کنت عند ابی عبد اللّه علیه السلم و ابی یسأله عن السن من المیته و اللبن و البیضه فقال کل هذا ذکی و حسنه الأخری قال سأله ابی و انا حاضر عن الرجل یسقط سنه فیأخذ سن انسان میت فیجعله مکانه قال لا بأس به. (۲) و مرسله الفقیه المسنده فی باب العشرات من الخصال فی الصحیح عن ابن ابی عمیر یرفعه الی ابی عبد اللّه علیه السلم قال عشره أشیاء من المیته ذکیه القرن و الحافر و العظم و السن و الإنفحه و اللبن و الشعر و الصوف و الریش و البیض. و لا منافاه فیها لکلام الشیخ بوجه و قد وقع فی بعض الاخبار (۳) تقیید البیضه بما إذا اکتست الجلد الغلیظ کما ذهب إلیه جماعه و ما یوجد فی بعض کلمات العلامه من تقییدها بما إذا کانت من مأکول اللحم لا یعرف له دلیل و لا موافق و الإنفحه بکسر الهمزه و کسر الفاء و فتحها لبن مستحیل فی جوف السخله یصنع منه الجبن کذا یستفاد من الروایات (۴) و طهاره اللبن مما افتی به جماعه من الأصحاب بل نقل الإجماع فیها من الخلاف و توقف فیها المتأخرون و هو فی

۱- للشیخ البهائی فی حاشیه الفقیه- م

۲- و فی الکافی قال أبو عبد اللّه ع الوبر و الشعر و الصوف و الریش و کل نابت لا یکون میته و قد یترائی ان فیها دلاله ان السن مما لا تحله الحیاه لأنه من جمله النابت و قد سلب الموت عن کل نابت و ذلک مستلزم لطلب الحیاه عنه و فیه ان الظاهر ان المراد بسلب الموت هنا سلب لازمه أعنی النجاسه لأن شأنهم صلوات اللّه علیهم تقریر الأحکام الشرعیه دون الأحکام الطبیعیه و مثله فی الاخبار غیر عزیز علی ان کون السن من جمله النابت ممنوع لانه لا یعود کلما أزیل کما لا یخفی- م

۳- هی روایه غیاث بن إبراهیم عن ابی عبد اللّه علیه السلم فی بیضه خرجت من است دجاجه میته فقال ان کانت قد اکتست الجلد الغیظ فلا بأس بها- م

۴- و فی کلام اللغویین و الفقهاء فیه اختلاف عظیم م-

محله و یأتی لهذا تتمه فی کتاب المعیشه و الکلب و الخنزیر غیر المائیین فإنهما طاهران صرفا للإطلاقات الوارده فی نجاستهما الی الافراد المتبادره فیبقی ما عداها علی حکم الأصل و منهم من صرح (۱) بالتعمیم و هو إفراط بإزاء تفریط من فرق (۲) بین کلب الصید و غیره و فی حکمهما أبعاضهما مطلقا علی المشهور خلافا لمن استثنی (۳) ما لا تحله الحیاه منهما کما فی المیته و الکافر مطلقا و هو من أنکر ما علم ثبوته من الدین ضروره کلا أو بعضا و ان أقر ب جمیع ما عداه من الأصول الخمسه و غیرها کمستحل ترک الصلاه خاصه أو الوطی فی المحیض کما صرحوا به و انما یقتصرون هنا علی الشهادتین جمودا علی الواقع کالخارج علی الإمام الحق و أولهم المارقون الخارجون بصفین یوم التحکیم المجتمعون بالنهروان ثم انشعبوا فرقا شتی یجمعهم القول بالتبری من عثمان و علی و یقدمون ذلک علی کل طاعه و لا یصححون المناکحات الأعلی ذلک و کذا الناصب و هو المعادی لأهل البیت علیهم السلم کلا أو بعضا علی المشهور فی معناه بین الفقهاء و المحدثین و اللغویین و اما ما ذهب الیه شذاذ من المعاصرین و من قاربهم و ربما نسبوه الی بعض القدماء ایضا من ان کل مخالف فی الإمامه فهو ناصب یحکم علیه بالنجاسه و تحریم المناکحه و سائر لوازم الکفر ففی غایه الضعف و البعد عن الصواب و احتجوا للصغری بما ورد فی بعض شواذ الاخبار فی تفسیر (الکافی) قوله تعالی عَامِلَهٌ نَاصِبَهٌ نصبت غیر ولاه الأمر و ان الزیدیه (۴) و الواقفه من النصاب و مکاتبه (۵) محمد بن علی بن عیسی عن ابی الحسن الثالث علیه السلم فی الناصب هل احتاج فی امتحانه الی أکثر من تقدیمه الجبت و الطاغوت و تقدیم إمامتهما فرجع الجواب من کان علی هذا فهو ناصب و روایتی عبد اللّه بن سنان و المعلی بن خنیس عن ابی عبد اللّه علیه السلم لیس الناصب من نصب لنا أهل البیت لأنک لا تجد أحدا یقول انا أبغض محمدا و آل محمد و لکن الناصب من نصب لکم و هو یعلم انکم تتولوننا و انکم من شیعتنا. و للکبری بالإجماع و هو مغالطه لأن الإجماع إذ صح فإنما هو علی کفر الناصب بالمعنی المشهور بین المجمعین دون هذا المعنی المبتدع و المدلول علیه بتتبع الروایات ان النصب کالکفر و الشرک له معان متعدده مشککه و إثبات بعض الأحکام لبعضها لا یستلزم ثبوتها بقول مطلق للجمیع

۱- ابن إدریس

۲- قال الصدوق من أصاب ثوبه کلب جاف و لم یکن کلب صید فعلیه ان یرشه بالماء و ان کان رطبا فعلیه ان یغسله و ان کان کلب صید و کان جافا فلیس علیه شی ء و ان کان رطبا فعلیه ان یرشه انتهی م

۳- المرتضی

۴- فی کتاب الکشی

۵- فی سرائر ابن إدریس

کما هو ظاهر و فی حکم الخوارج و النواصب الغلاه لعنهم اللّه و هم الذین یعتقدون فی علی انه اللّه و هم السبائیه (۱) أو انه أفضل من محمد و انه بعث لیدعو الناس الی علی فدعا الی نفسه و هم العلبائیه (۲) الی غیر ذلک من مقالاتهم الواهیه و قد انقرضوا بحمد اللّه فلا یعرف لهم أثر فی بلاد الإسلام و إلیهم أشار أمیر المؤمنین علیه السلم بقوله هلک فی اثنان مبغض قال و محب غال.

و کذا المجسمه (۳) و هم الذین یعتقدون فیه تعالی انه جسم من الأجسام و هم فرق شتی متشارکون فی معنی الکفر و مال فی المفاتیح الی استثناء الیهود و النصاری و المجوس من حکم نجاسه الکافر وفاقا لبعض القدماء و خلافا للمشهور و فی بعض الاخبار إرشاد الی ان معنی نجاستهم خبثهم الباطنی لا وجوب غسل الملاقی و ان الأمر به فی بعضها انما هو للنجاسه العرضیه دون الذاتیه لکنها محتمله للحمل علی التقیه و هو أجود ما یجمع به بینهما هذا ما وضح دلیله و بان سبیله من النجاسات و من اجتنب مع ذلک الخمر و کل مسکر مائع بالأصاله فقد احتاط لدینه و خرج عن دغدغه مخالفه ما تضمن الأمر باجتنابها لا سیما الخمر فقد نقل فیها الإجماع و هو الذی رجحه فی المفاتیح و ان کان حمل ما یدل علیه علی التقیه متجها لانه المذهب (۴) المنصور بینهم لما فیه من مخالفه الاحتیاط و ظاهر الکتاب و عظماء الأصحاب و توقف فی الکتاب الکبیر و هو فی محله لعدم ثبوت الإجماع علی وجه یکون حجه فان الخلاف فیها مشهور قدیما و حدیثا و فی حکمها الفقاع کرمان و أصله الشراب المتخذ من الشعیر کما یأتی (۵) و فی بعض الاخبار انه خمر مجهول فإذا أصاب ثوبک فاغسله. و قد علمت مما سبق ان الأحوط

۱- أصحاب عبد اللّه بن سبإ الذی قال لعلی علیه السلم أنت أنت یعنی أنت الإله فنفاه الی المدائن زعم ان علیا حی لم یقتل و لا یجوز ان یستولی علیه و هو الذی یجی ء فی السحاب و الرعد صوته و البرق تبسمه و انه سینزل بعد ذلک الی الأرض فیملأها عدلا کما ملئت جورا- م

۲- أصحاب العلباء بن ذراع الدوسی و قیل الأسدی و منهم من قال بإلهیه محمد و علی و یقدمون علیا فی أحکام الإلهیه و هم العینیه و منهم من یفضل محمدا و هم المیمیه و منهم من قال بإلهیه واحد من أصحاب الکساء محمد و علی و فاطمه و الحسنین و قال خمستهم شی ء واحد لا فضل لأحدهم علی الآخر و الروح حاله فیهم بالسویه و الخطابیه أصحاب أبی زینب الأجدع زعم أن الإله هو جعفر الصادق علیه السلم م

۳- هؤلاء هم المجسمه بالحقیقه و اما الذین یعتقدون انه جسم لا کالأجسام فهم المجسمه بالتسمیه و فی نجاستهم خلاف م

۴- و القائل بطهارتها منهم شرذمه قلیله- م

۵- فی کتاب المعیشه م

اجتناب فضلتی غیر المأکول اللحم مما له نفس من الطیر و کذا أبوال البغال و الحمیر و الدواب و هی الخیل و أرواثها أکثر من ذلک و وقع فی بعض الروایات الأمر بغسل ما اصابه عرق الإبل الجلاله أی قبل تمام الاستبراء بل و فی بعضها النهی عن الصلاه فی الثوب الذی فیه عرق الجنب من الحرام من غیر فرق بین ما کان التحریم ذاتا کالزنا و اللواط أو عرضا کوطی الحلیله فی الحیض علی اشکال فی الأخیر و فی موثقه (التهذیب) عمار فی الفأره إذا أکلت من الخبز و شبهه انه یطرح منه و یوکل الباقی. و فی صحیحه (الکافی- التهذیب) علی بن جعفر فی الفأره الرطبه و قد وقعت فی الماء تمشی علی الثیاب أ یصلی فیها قال اغسل

ما رأيت من أثرها و ما لم تره فانضحه بالماء. و فى حديث المناهى النهى عن أكل سؤر الفاره. و فى (التهذيب) روايه هارون بن حمزه فى الوزغ انه لا ينتفع بما يقع فيه. فان اجتنب الجميع فقد أخذ باليقين و خرج عن خلاف العاملين بها من العظماء و ان كان المشهور الطهاره فإن تنزه مع ذلك عن بول البعير (١) و الشاه الغير الجلالين بالنضح كان أحب و كذا دم ما لا نفس سائله له فان (٢) الطهر منه أفضل و لبن الجاريه لأنه يخرج من مثانه أمها و المذى الخارج (٣) عقيب الشهوه و القيح و القى ء لخباثتهما و كونهما مظنه النجاسه و سؤر غير المأمون و لو لم يكن حائضا و لا جنبا حتى الحيوانات الأكله للجيف و نحوها مع خلو موضع الملاقاه عن النجاسه كما ذكروه و طين الطريق بعد ثلثه أيام من انقطاع المطر كما فى بعض (۴) الروايات و الحديد بمسح ما لاقاه بالماء و ان كان يابسا فان اللّه يحب المتطهرين لكن فى بعض ما ذكر تأمل ظاهر لانه ليس من مظان التشابه بحسب الاخبار و لا الأقوال و فى الفقيه انه سئل على عليه السلم أ يتوضأ من فضل وضوء جماعه المسلمين أحب إليك أو يتوضأ من ركوا بيض مخمر فقال لا بل من فضل وضوء جماعه المسلمين فإن أحب دينكم الى اللّه الحنيفيه السمحه السهله.

١- فى روايه عبد الرحمن ان أبا عبد اللّه ع ينضح بول البعير و الشاه م

٢- كذا فى روايه محمد بن الريان عن الرجل ع فى دم البق م

٣- الوصف لبيان حقيقه المذى و قد ورد الأمر بغسله فى روايه الحسين ابن ابى العلاء عن ابى عبد اللّه ع قال سالته عن المذى يصيب الثوب قال ان عرفت مكانه فاغسله و ان خفى عليك مكانه فاغسل الثوب كله و المشهور حملها على الاستحباب و التقيه م

۴- روى المحمدون الثلاثه عن ابى الحسن عليه السلم فى طين المطر انه لا بأس به ان يصيب الثوب ثلثه أيام الا ان تعلم انه قد نجسه شى ء بعد المطر فإن أصابه بعد ثلثه أيام فاغسله و ان كان الطريق نظيفا لم تغسله م

و اما العصير العنبى إذا غلى و اشتد (١) و المسوخ (٢) فلم أقف على ما يقتضى الاجتناب عنهما وجوبا و لا تنزيها ثم الخبث ان كان له جرم محسوس فى المحل ازاله عنه و لو بالفرك و المتمسح و نحوهما ثم اجرى الماء على مورده بحيث يسيل عنه بنفسه و ان لا يكن له جرم كفى فى تطهيره الاجراء على الوجه المذكور سواء كان مما يرسب فيه الماء أم لا و المشهور توقف تطهير الأول على العصر (٣) لإخراج الغساله ان غسل بالقليل الا بول الرضيع حتى ان منهم من صرح بان ما لا تنفصل الغساله منه بالعصر كالصابون و الفواكه و الخبز لا يطهر (۴) بالقليل و اما فى الثانى كالسيف و المرآه و نحوهما من الأجسام الصقيله فالمنقول عن السيد عدم اشتراط الماء فى تطهيره و انه يكفى فى ذلك ازاله العين و له بالمسح و البزاق و المضاف (۵) و قواه المصنف بان غايه (۶) ما يستفاد من الشرع وجوب اجتناب أعيان النجاسات اما وجوب غسلها بالماء عن كل جسم فلا فكل ما علم زوال النجاسه عنه قطعا حكم بتطهيره الا ما خرج بالدليل حيث اقتضى فيه اشتراط الماء كالثوب و البدن و هو ضعيف جدا لأن الطهاره و النجاسه من الأحكام التى لا تعرف الا من جهه الشارع فبعد ثبوت حكمه بالنجاسه لا يحكم بالطهاره إلا بعد ثبوت حكم بها فعلى المدعى البيان و الحكم بتطهير كل ما علم زوال النجاسه عنه كيف كان ممنوع و انما يقبل ذلك فيما إذا كان زوال النجاسه على الوجه المأثور من الشارع و بدونه نفس الدعوى و ليكن هذا (٧) منك على ذكر و اعلم ان ظاهر كلام المصنف هنا اشتراط ورود الماء على النجاسه فى التطهير كما صرح به الجماعه و هو خلاف

۱- قبل ذهاب ثلثيه م

۲- استدل المصنف فی کتابه الکبیر للقول بنجاسه المسوخ بما ورد فی تحریم بیعها و لا مانع سوی النجاسه و المقدمتان ممنوعتان و اما العصیر فلم نقف لهم علی مستند فیه م

۳- ای الاجتهاد فی إخراج الماء المغسول به من المحل بنته أو تغمیره م

۴- بل یتوقف طهارته علی غسله فی الکثیر و هو مشکل أما أولا فللحرج و الضرر اللازم من ذلک و اما ثانیا فلان ما یتخلف فی مده المذکورات من الماء ربما کان أقل من المتخلف فی الحشایا بعد الدق و التغمیر و قد حکموا بطهارتها بذلک و اما ثالثا فلإطلاق الأمر بالغسل المتحقق فی القلیل و الکثیر و عدم ثبوت تأثیر ذلک فی المنع م

۵- لان الموجب للحکم بالنجاسه العین النجسه فإذا أزیلت زالت العله فیزول المعلول

۶- استدلال فی صوره المنع و من ثم وجه علیه المنع م

۷- فإنه ینفعک فیما سیأتی فی بحث الاستنجاء م

ما صرح به فی غیره مشددا فی الإنکار (۱) علیهم و بعد ازاله العین لا عبره باللون ان بقی فی المحل و ان أمکن إزالته علی الأشهر لاحتمال حدوثه بالمجاوره أو العفو و کذا الرائحه و فی (الکافی- التهذیب) حسنه (۲) ابن المغیره عن ابی الحسن علیه السلم الریح لا ینظر إلیها. فلا (۳) یستشکل بان وجود الرائحه یرفع أحد أوصاف الماء و ذلک یقتضی النجاسه و ربما یقال (۴) ان الرائحه ان (۵) کان محلها الماء نجس لانفعاله و ان کان محلها الید أو المحل فلا و عند الشک یحمل علی الطهاره للأصل علی انه (۶) علی تقدیر کون محلها الماء ایضا لا یلزم النجاسه لجواز ان یکون انفعال الماء من المحل أو الید المتنجسین لا من النجاسه فإن أزال النجاسه بالماء الکثیر کفت غسله واحده علی (۷) المشهور و ان أزالها بالقلیل ثنی الغسل لیزال بالأول العین و بالثانی الأثر کائنه ما کانت الا بول الصبی فیکتفی فیه بصب الماء بلا خلاف و کذا الصبیه عند المنصف و موافقیه و ان خالف الأکثر و المشهور اختصاص التثنیه بالبول و ربما یلحق به المنی و ربما یکتفی فی الکل بالمره المزیله فإن کان المقصود تطهیره باطن إناء ثنی الإبلاغ ای إبلاغ الماء إلی النجاسه بتحریکه أو ملاءه بحیث یبلغ الماء الموضع النجس منه و الإفراغ و لو بآله لا تعود الیه ثانیا إلا طاهره احتیاطا سواء فی ذلک المثبت و غیره و التثلیث أحوط لروایه عمار عن ابی عبد اللّه علیه السلم قال سئل عن الکوز أو الإناء یکون قذرا کیف یغسل و کم مره یغسل قال یغسل ثلاث مرات یصب فیه ماء آخر فیحرک فیه ثم یفرغ منه ثم یصب فیه ماء آخر فیحرک فیه ثم یفرغ ذلک الماء ثم یصب فیه ماء آخر فیحرک فیه ثم یفرغ منه و قد طهر. و هی انما تضمنت التحریک و ربما یکون لمصادمه الماء للنجاسه الحاصله فی ضمنه مدخل فی التطهیر فالمستیقن لا یتجاوز مدلولها ما أمکن هذا فی نجاسته بالبول و نحوه و فی ولوغ الخنازیر و الکلاب و هو شربها مما فیه بطرف لسانها أضاف

۱- بأنه تحکم إذ امتزاج الماء بالنجاسه حاصل علی کل تقدیر و الورود لا یخرجه عن کونه ملاقیا للنجاسه الی ان قال و الحق ان القول بانفعال القلیل بالنجاسه لا یجتمع مع القول بإزاله النجاسه بالقلیل و قد جمع أکثر الأصحاب بینهما فحملهم ذلک الی مثل هذه التکلفات م

۲- فی الاستنجاء م

۳- للشهيد- م

۴- الشهيد ايضا م

۵- استدل المحقق فى المعتبر بعدم وجوب ازاله اللون و الرائحه بأنهما عرضان لا يحملان النجاسه قال و عليه إجماع العلماء و قطع العلامه فى المنتهى بوجوب ازاله اللون مع الإمكان م

۶- العلاوه من شارح الدروس م

۷- و قيل يجب التعدد فى الكثير ايضا و قيل تكفى واحده مع الحركه م

الى المرتين مره ثالثه (۱) بالتراب أول مره ثم بالماء مرتين كما فى صحيحه البقباق التى رواها (۲) المحقق فى المعتبر لكنها مختصه بالكلب و لم أقف على ما يقتضى مساواه الخنزير له فى ذلك و المشهور فيه الثلاث بالماء و الأقوى السبع كما اختاره المصنف فى المفاتيح و المعتصم لصحيحه على بن (۳) جعفر من غير معارض و المستيقن لا يجتزى فى الكلب ايضا بما دون السبع كما فى موثقه عمار (۴) و عن النبى صلى اللّٰه عليه و آله إذا ولغ الكلب فى إناء أحدكم فليغسله سبعا أولاهن بالتراب. و بمضمونها عمل ابن الجنيد و قواه المصنف فى الكتابين و نص جماعه من الآخرين على ان لطعه اى لحسه بلسانه فى حكم الولوغ بل هو أولى لأنه أقوى فى وصول الأجزاء اللعابيه و التصاقها بالإناء فيتناوله الدليل و فيه منع ظاهر إذ يحتمل ان تكون الحكمه المقتضيه للتطهير الخاص عن الولوغ تلطيف الماء للأجزاء اللعابيه و تصغيره إياها بحيث تدخل فى مسام الإناء و هذه العله منتفيه فى اللطع فلا يكون اولى و ربما يقال بوجوب السبع فى موت الفاره و كل مسكر و فى موثقه عمار عن ابى عبد اللّٰه (ع) اغسل الإناء الذى تصيب فيه الجرذ ميتا سبع مرات. و الجرذ بضم الجيم و فتح الراء المهمله و آخره الذال المعجمه قيل هو ذكر الفار و قيل الذكر الكبير و قيل انه ضرب منها أعظم من اليربوع أكدر فى ذنبه سواد و عن الجاحظ ان الفرق بين الجرذ و الفار كالفرق بين الجاموس و البقر و فى موثقته أيضا فى الإناء الذى يشرب فيه النبيذ يغسله سبع مرات.

و ألحقوا به سائر المسكرات و فى (الكافى- التهذيب) روايته الأخرى فى قدح أو إناء يشرب فيه

۱- قيل المراد به مزج التراب بالماء إذ لا بد من تحقق الغسل فى جريان مائع لظهور ان الدلك بالتراب الجاف لا يسمى غسلا و فيه انه على هذا التقدير يلزم نجوز ان أحدهما فى الغسل و الثانى فى التراب بخلاف تقدير عدم المزج فان التجوز فيه انه هو فى لفظ الغسل فقط اللهم الا ان يجعل الباء فى قوله بالتراب للمصاحبه اى اغسله بالماء حال كونه مع التراب و حينئذ فلا تجوز فى أحدهما لكنه يلزم الإضمار فى الكلام أعنى إضمار متعلق الظروف و الظاهر خلافه و الحق ان الباء للاستعانه و ان الغسل بالتراب لا غير وفاقا للمختلف للتبادر و بعد تغاير الباء فى المعطوف و المعطوف عليه فان الظاهر اتحادهما و تسميه ذلك التراب بالإناء غسلا من باب المشاكله أقرب من التجوز فى إطلاق اسم التراب و الإضمار كذا فى المعتصم م

۲- و رواها الشيخ فى التهذيب بدون لفظه مرتين م

۳- عن أخيه قال سالته عن خنزير شرب من إناء كيف يصنع به قال يغسل سبع مرات م

۴- عن ابى عبد اللّٰه ع قال يغسل الإناء من الخمر سبعا و كذلك الكلب م

الخمر قال يغسله ثلث مرات. فليأخذ المحتاط باليقين و ان شك فى اللقاء لم يجب عليه غسل الموضع للأصل و استحب رشه بالماء كما تضمنته صحيحه (التهذيب) عبد الرحمن بن الحجاج عن أبى إبراهيم (۱) عليه السلم الا ان موردها الشك فى اصابه البول الثوب و الجسد.

و فى (الكافى- التهذيب) حسنه الحلبى عن ابى عبد اللّه عليه السلم انه ظن أنه أصابه منى و لم يستيقن و لم ير مكانه فلينضحه بالماء. و فى حسنه ابن سنان عنه عليه السلم فى رجل أصاب ثوبه جنابه أو دم قال ان كان يرى أنه اصابه شى ء فنظر فلم ير شيئا أجزأه ان ينضحه بالماء.

و كذا الحكم استحباب الرش (الكافى) ملاقاه ما اجتنابه اولى كالكلب و الخنزير باليبوسه و عن ابن حمزه الوجوب (۲) فيهما و فى الكافر و المذى و عرق الجنب من الحرام و الفاره و لبن الجاريه و بول البعير و الشاه و ثوب المجوسى و ربما تخص هذه بالحكم لأنها مورد النصوص و التعميم يتوقف على الدليل اما المظنون ملاقاته للنجاسه فعن سلار إيجاب رشه و له ظاهر الحسنتين و عن ابى الصلاح إيجاب غسله كالمعلوم لان الظن مناط الشرعيات و لان العقل بالمرجوح مع قيام الراجح باطل و هما ضعيفان و عمومات طهاره كل شى ء مغياه بالعلم بأنه قذر دون الظن به و هى حجه ابن البراج فى إلغاء الظن مطلقا و قواه فى المعتصم اكتفاء بالرش حملا للحسنتين على الاستحباب جمعا و منهم من الحق بالعلم الظن المستند الى سبب معتبر عند الشارع كشهاده العدلين و اخبار المالك و الغى المستند إلى الأمارات ككون الشى ء مظنه النجاسه و اخبار الفاسق و اختلفت كلماتهم فى قبول العدل الواحد و اشترط بعضهم فى العدلين بيان السبب المقتضى للنجاسه لوقوع الخلاف فيه الا ان يعلم الوفاق و هو يأتى فى الواحد ايضا على تقدير قبوله و ربما يقيد قبول إجبار الواحد بنجاسه مائه بما إذا كان ذلک قبل الاستعمال اما بعده فلا بالنظر الى نجاسه المستعمل له فان ذلک بالحقيقه إخبار بنجاسه الغير فلا يكفى فيه الواحد و ان كان عدلا

۱- عن رجل يبول بالليل فيحسب ان البول اصابه و لا يستيقن فهل يجزيه ان يصب على ذكره إذا بال و لا يتنشف قال يغسل ما استبان انه قد اصابه و ينضح ما يشک فيه من جسده و ثيابه و يتنشف قبل ان يتوضأ قيل المراد بالتنشف الاستبراء و بالوضوء الاستنجاء م

۲- قال الشيخ فى النهايه بوجوب الرش عن ملاقاه الثعلب و الأرنب و الوزغه و كذا نقل عن سلار و العلامه و الشهيد ذكرا من مواضع الرش بول الدواب و البغال و الحمير و عرق الجنب مطلقا و فى استفاده ذلک من الروايات نظر- م

و كيف كان فغسله أحوط و إن كان ظاهر الروايات العدم مطلقا و إله الاستنجاء و هى ما يتمسح به فيه مطهره لمحل النجو و هو الغائط إذا كانت طاهره قالعه لما تخلف منه منشفه لرطوباته ففيها قيود ثلثه (ا) الطهاره فلا يجزى النجس سواء كانت نجاسته ذاتيه أو عرضيه و علله فى كتابه الكبير بأن المحل ينجس بملاقاته فلا يكون مطهرا و هو على ما قرره فى مطولاته من أن المتنجس لا ينجس مما لا يكاد يفرض له وجه استقامه فى القسم الثانى بعد ما أزيلت العين عنه ثم أيده بمرفوعه بعض أصحابنا عن أبى عبد اللّه عليه السلم قال جرت السنه فى الاستنجاء بثلاثه أحجار أبكار و يتبع بالماء. و هو كما ترى و الاعتماد على

الإجمـاع كما نقلوه (١) ان صـح (ب) ان تكون قـالعه للنجـاسه حتى يحصـل النقـاء المطلوب فلاـ يجزى مـا لاـ يحصـل به النقاء لملاسـته كالزجـاج و نحوه مما يزلق عن النجاسه أو رخاوته كالفحم و نحوه مما يتخلف منه اجزاء متنجسه فى المحل و لم ينقلوا فيه خلافا (الاحتجاج) ان يكون فيها من التخلخل ما يشـرب رطوبات النجاسه عن المحل فلا يجزى الحديـد و الـذهب و نحوهما ممـا لا تنفـذ الرطوبه فى مسامه لعـدم حصول المطلوب بها و إطلاق كلامه هنا يؤذن بأمور صـرح بها فى غيره (أ) انه لا يعتبر فى الإله ان يكون حجرا لان المطلوب يحصل بغيره كالخرق و الجلود و نحوهما و قيل لا بـد ان يكون من الأرض فلا تجزى الجلود و الحرير و نحوهمـا (ب) انه لاـ فرق فى ترتب الأـثر بين كونهـا ممـا يسوغ اسـتعماله كـالحجر أم يحرم كالعظم و الروث اتفاقا و المطعوم على المشـهور و ربما يقيـد بالمحترم كالخبز و العجين و ان اثم فى الثانى لحصول المطلوب و هو النقاء و لا ينافى ذلک تعلق النهى به كمـا فى إزاله النجـاسه بالمـاء المغصوب فإنه يحصل بها الطهاره و ان أثم الغاصب (الاحتجاج) انه لا يشترط عـدد معين فيها بل حـدها النقاء كما فى حسـنه (الكافى- التهـذيب) ابن المغيره عن ابى الحسن عليه السـلم قال قلت له للاسـتنجاء حد قال لا حتى ينقى ما ثمه و قيل بل تجب ثلاثه و إن نقى بـدونها تعبدا لظواهر بعض الروايات كصـحيحه زراره عن ابى جعفر عليه السـلم يجزيـک من الاسـتنجاء ثلثه أحجار و صـحيحه بريـد بن معاويه عنه عليه السـلم يجزى من الغائط المسح بالأحجار. و بالغ بعضهم فلم يجز بالواحده و ان كانت مثلثه استعملت من جميع جهاتها تمسكا يحمل الاجزاء على الثلاثه و الواحد لا يصدق عليه انه ثلثه و يلزمهم الفرق بين الثوب مثلا متصلا واحدا و متقطعا إلى ثلاث قطع مع انه لا يعقل فرق بينهما و التحقيق ان الروايات

١- نقله العلامه فى المنتهى م

انما وردت بلفظ الأحجار و ثلثه أحجار و الخرق و الكرسف و المدر (١) فالمستيقن يقتضى فى الرخصه عليها و كونها مبنيه على الغـالب من عـدم حصول المطلوب بما دون الثلاثه و انحصار الإله المتيسـره فى المـذكورات و جهتها المسـتعمله فى واحـده غير مجزوم به و الإطلاقات الوارده فى الباب حتى الحسـنه المذكوره ليست (٢) مما يأبى التقييد فالحكم بان المطلوب النقاء على اى وجه اتفق و حصول الطهـاره الرافعه للنجاسه المحكوم بها شـرعا فى غير موارد النصوص مما لا يرتضـيه الحازم كما نبهناک عليه قريبا و المراد بمحل النجو اما نفس المخرج كما ذكره الأكثر اعنى ثقبه الـدبر فمقتضـى اناطه الحكم به عـدم اجزاء التمسح عند الانتشار عنها و لو يسيرا أو ما يشمل حواشيها القريبه التى يعتاد انتشار النجاسه إليها غالبا دون البعيده التى لا يعتاد وصولها إليها و لا يصدق على تنظيفها اسم الاسـتنجاء فإنها ليست من مواقع الخلاف و لا مظان الوهم و ظاهر المصـنف فى غيره الثانى حيث عبر بمحل (٣) العاده و هو الذى ارتضاه المحققون من المتأخرين و الا لزم صـرف إطلاقات الاسـتجمار الى الفرد النادر من غير مقيد مع إباء بعضـها عن ذلک غايه الإباء إلا إذا ثبت على المشـهور إجماع قاطع و دونه خرط القتاد و مع ذلک فالاحتياط لا يترک و كذا الأرض مطهره لباطن الخف و النعل و القدم و هو أسـفلها الملاصق للأرض دون الحافتين منها كما صرحوا به و فى صحيحه (التهذيب) زراره عن ابى جعفر عليه السلم رجل وطى على عذره فساخت (۴) رجله فيها أ ينقص ذلک وضوءه و هل يجب عليه غسلها قال لا يغسلها الا ان يقذرها و لكنه يمسحها حتى يذهب أثرها و يصلى.

و هى ظاهره فى أنهما بل ظاهر الرجل أيضا فى حكم الباطن قال بعض اللغويين ساخت قوائمه

۱- فی الصحیح (التهذیب) عن زراره قال سمعت أبا جعفر علیه السلم یقول کان الحسین بن علی یتمسح من الغائط بالکرسف و لا یغسل و فیه (التهذیب) عن زراره أیضا قال کان یستنجی من البول ثلث مرات و من الغائط بالمدر و الخرق (الخرف خل)

۲- لاحتمال ان یکون المراد بالحد المنفی فیها الحد فی جانب الأکثر خاصه م

۳- علی وفق بعض الروایات م

۴- قال فی الوافی ساخت بالسین المهمله و الخاء المعجمه أی غاصت و یقذرها بالذال المعجمه المکسوره ای یکرهها و یتنفر طبعه عنها فان قیل السؤال کان عن نقض الوضوء و وجوب الغسل فکیف أجیب عن أحدهما و سکت عن الآخر قلنا لم یسکت عن شی ء فان قوله یمسحها و یصلی ظاهر فی عدم نقض الوضوء و؟ لقال یمسحها و یتوضأ و یصلی م

فی الأرض هو مثل الغرق فی الماء و فی عدم اشتراط المشی و لا کون الممسوح به أرضا کما ینقل عن ابن الجنید و لا طاهرا و لا جافا الا ان الظاهر صرف الإطلاق إلی المعهود و هو ما کان بالأرض و قد ورد فی بعض (۱) الاخبار تحدید المشی بخمسه عشر ذراعا أو نحو ذلک. و المشهور التحدید بما یزیل عین النجاسه و انه لو لم یکن لها جرم و لا رطوبه یکفی مسمی الإمساس و اما اشتراط طهاره الأرض و جفافها فمحکی عن ابن الجنید ایضا و قد نظر فیه (۲) المصنف فی المعتصم و ظاهر الإطلاق هنا و فی المفاتیح نفیه لکن وقع اشتراط الأخیر مصرحا فی (۳) بعض الروایات فالاحتیاط لا یترک و اقتصاره فی المفاتیح علی الثلاثه المذکوره جید جدا و ان خلت النصوص عن خصوص الباطن و قوی فی الکتاب الکبیر إلحاق أسفل العصا و کعب الرمح و ما شاکل ذلک بها بل زاد آخرون خشبه الأقطع و سکه الحرث و هی الحدیده التی یشق بها (۴) الأرض و رکبه الکشیح و هو المقعد

۱- عن مؤمن الطاق عن ابی عبد اللّه علیه السلم فی الرجل یطأ فی الموضع الذی لیس بنظیف ثم یطأ بعده مکانا نظیفا قال لا بأس إذا کان خمسه عشر ذراعا أو نحو ذلک قال فی الوافی أرید بنحو ذلک ما یحصل بالمشی علیه زوال عین النجاسه م

۲- و لم یبین وجهه م

۳- عن معلی بن خنیس قال سألت أبا عبد اللّه علیه السلم عن الخنزیر یخرج من الماء فیمر علی الطریق فیسیل منه الماء أمر علیه حافیا فقال أ لیس وراءه شی ء جاف قلت بلی قال فلا بأس ان لأرض یطهر بعضها بعضا و فی حدیث محمد الحلبی الذی رواه صاحب السرائر عنه علیه السلم قلت ان طریقی الی المسجد فی دقائق یبال فیه فربما مررت فیه و لیس علی حذاء فیلصق برجلی من نداوته فقال أ لیس تمشی بعد ذلک فی الأرض یابسه قلت بلی قال فلا بأس الحدیث م

۴- قال المحقق الأردبیلی فی شرح الإرشاد کان المراد بالأرض النجاسه التی نجست الرجل و الخف بسبب وطی الأرض النجسه و تطهر بالأرض الآخری و قال صاحب المدارک یمکن ان یکون معناها ان الأرض یطهر بعضها و هو المماس لأسفل النعل و القدم أو الطاهر منها بعض الأشیاء و هو النعل و القدم و یحتمل ان یکون المراد ان أسفل النعل و القدم إذا تنجس بملاقاه بعض الأرض النجسه یطهره البعض الآخر الطاهر إذا مشی علیه فالمطهر بالحقیقه ما تنجس بالبعض الآخر و علقه بنفس البعض مجازا و قال صاحب المعالم کان المراد ان النجاسه الحاصله فی أسفل القدم و ما هو بمعناه بملاقاه الأرض المتنجسه علی الوجه المؤثر یطهر بالمسح فی محل أخر من الأرض فسمی زوال الأثر الحاصل من الأرض تطهیرا لها کما یقال الماء مطهر للبول بمعنی انه

مزيل للأثر الحاصل منه و على هـذا يكون المسـتفاد من الحديث مختصا بالنجاسه المكتسـبه من الأرض النجسه و قال المصـنف فى الوافى الوجه فى هذا التطهير انتقال النجاسه بالوطى عليها من موضع إلى أخر مره بعد اخرى حتى تستحيل و لا يبقى منها شى ء م

الـذى يمشـى على ركبتيه و يـد الحـابى و هو الـذى يضع يـديه على الأرض عنـد المشـى نظرا الى الاشتراك فى العله المقتضـيه للتسـهيل و استمدادا بما ورد مستفيضا فى طهوريه الأرض من ان بعضها يطهر بعضا بان يكون (۱) المراد بالأرض ما يشمل نفس الأرض و ما عليها الا ما خرج بالإجماع و هو ما عدا المذكورات و الأول ضـعيف جدا و كذا الثانى فإن مثل هذه العباره المجمله التى اختلفت الانظار فى فهم المراد منها مما لا يستقيم الاستدلال به و أجود ما قيل فيها (۲) انه اشاره إلى أنه بمحض المسح على الأـرض لاـ يـذهب الأثر الحاصل من الأرض السابقه مطلقا بل يبقى فى المحل بعض الاجزاء من الأرض المتنجسه فتلك الاجزاء تطهرهـا الأـرض الثـانيه و اما ما قاله فى المفاتيـح من انه يعنى بالإزاله و الإحاله و التجفيف بالوطى عليها مره بعـد اخرى و انتقال بعضـها الى بعض و قريب منه فى الوافى فغير متضـح و الاسـتحاله و هى خلع المـاده للصوره و تلبسـها بأخرى بحيث يتغير الاسـم ربمـا تطهر الأعيـان النجسه بالـذات أو بـالعرض كصـيروره العـذره و الميته ترابا أو دودا و الكلب ملحا و الوقود النجس رمادا أو فحمـا أو دخانا على خلاف (۳) شـاذ فى الأخير و كـذا انقلاب الكافر مسـلما و الخمر خلا سواء كان بعلاج أم غيره و عن الرضـا عليه السـلم فى العصـير يصـير خمرا فيصب عليه الخل و شـى ء يغيره حتى يصير خلا قال لا بأس به. و المشهور فى الطين النجس إذا طبـخ خزفـا أو آجرا للطهاره (۴) و قيـل (۵) بالبقـاء على النجـاسه و توقـف آخرون و (۶) يقـوى الشـك فى اللبن و روى فى العجين النجس انه يبـاع ممن يسـتحل أكـل الميته. و فى اخرى انه يـدفن و لا يباع و فى أخرى فى عجين عجن و خبز ثم علم ان المـاء كـانت فيه ميته قـال لاـ بأس أكلت النار ما فيه و للبواطن كـداخل الأنف و الاذن و الفرج تطهر بزوال العين عنها و لا حاجه الى غسـلها بلا خلاف يعرف و فى (التهـذيب) موثقه عمار عن ابى عبد اللّه (ع) فى رجل يسـيل من انفه الدم هل عليه ان يغسـل باطنه يعنى جوف الأنف فقال انما عليه ان يغسل ما ظهر منه. و فى أحاديث الاسـتنجاء يغسل ما ظهر على الشـرج و لا يـدخل فيه الأنمله.

و فى دلالتها على المطلوب نظر و ظاهر كلام المصنف هنا و فى غيره ان البواطن تتنجس بوجود النجاسه فيها و ان طهرت بزوالها و يترتب على الأـول تنجس الأجسـام الملاقيه لها قبل زوال عين النجاسه مثل بقايا الطعام المتخلفه فى الفم و الكحل الـداخل فى العين كما صرح

۱- كذا فى الحبل المتين م

۲- قاله صاحب البحار م

۳- مستنده الأمر بالأمر بالاستصباح بالزيت النجس تحت السماء

۴- بل ادعى عليها الشيخ الإجماع م

۵- أكثر المتأخرين م

۶- المحقق و العلامه فى موضع من المنتهى م

بذلک شارح اللمعه و ظاهر بعض المعاصرین (۱) ان البواطن (۲) لا تقبل النجاسه إذ لم یکلف الشارع بتطهیرها و صب عبارات الأصحاب کلها من عدا الشهیدین علی ذلک و زعم ان تنجیس الطعام و الکحل حکم لا شاهد له و أطال الکلام فی ذلک و هو من الضعف بمکان و کذا تطهر الحیوان العجم المتنجسه بمجرد زوالها و ان لم تغب علی المشهور (۳) لکن الدلیل غیر ناهض بإثباته و المراد به ما عد الأدمی و وصف اسم الجنس بالجمع نظیر قولهم أهلک الناس الدینار الصفر و الدرهم البیض اما الأدمی فاشترط بعضهم غیبته زمانا یمکن فیه التطهیر و لم یرتضه المصنف إذ العضو الباطن لا یحتاج فیه الی ذلک و الظاهر لا یکفی فیه ذلک بل لا بد من العلم بإزالته أو الظن المعتبر شرعا و لو استند إلی اخباره (۴) مع عدم قرینه خلافه و الشمس إذا جففت بإشراقها الأرض و البادیه و الحصیر المتنجسه بالبول جازت الصلاه علیها و ان کانت باقیه علی النجاسه و من ثم یشترط فیه بقاؤها علی الجفاف و جفاف الجبهه و غیرها من الملاقیات کما فی (۵) موثقه عمار و ربما یلحق بالبول کل نجاسه مایعه و هو ظاهر الإطلاق و بالأرض و أختیها کل ما لا یمکن نقله کالأشجار و الابنیه و زاد بعضهم الثمره علی الشجره و الأبواب المعلقه و الرفوف المسمره و نحوها و المشهور الطهاره بجمیع لوازمها عملا بالنصوص الوارده بلفظها و حملا (۶) لما ورد من انه کیف تطهر من غیر ماء علی التقیه

[باب آداب التخلی]

باب آداب التخلی من الأفعال و التروک الا انها غیر منتظم الترتیب و کلها مسنونه إلا ما ننبه علیه و هی ارتیاد الموضع المناسب و هو ما یؤمن معه من نشر

۱- السید صدر الدین فی رساله الطهاره- م

۲- فی اللمعه و شرحها و تطهر العین و الأنف باطنهما و کل باطن کالاذن و الفرج بزوال العین و لا یطهر بذلک ما فیه من الأجسام الخارجه عنه کالطعام و الکحل اما الرطوبه الحادثه فیه کالریق و الدمع فبحکمه و طهر ما یتخلف فی الفم من بقایا الطعام بالمضمضه مرتین علی ما اختاره المصنف من العدد و مره فی غیر نجاسه البول علی ما اخترناه انتهی م

۳- بل الإجماع کما نقل عن الشیخ فی الخلاف م

۴- و کذا تلبیسه بما یشترط فیه الطهاره عنده- م

۵- عن ابی عبد اللّه علیه السلم قال سئل عن الشمس هل تطهر الأرض قال إذا کان الموضع قذرا من البول أو غیر ذلک فأصابته الشمس ثم یبس الموضع القذر فالصلاه علی الموضع جائزه فإن أصابته الشمس و لم ییبس الموضع القذر و کان رطبا فلا تجوز الصلاه علیه حتی ییبس و ان کانت رجلک رطبه أو جبهتک رطبه أو غیر ذلک منک مما یصیب ذلک الموضع القذر فلا تصل علی ذلک الموضع القذر و ان کان عین (غیر خ ل) الشمس اصابه حتی ییبس فإنه لا یجوز ذلک- م

۶- فی الصحیحه عن محمد بن إسماعیل بن بزیع قال سالته عن الأرض و السطح یصیبه البول أو ما أشبهه هل تطهره الشمس من غیر ماء قال کیف یطهر من غیر ماء- م

النجاسه سيما للبول ففى الحديث (الكافى) النبوى من فقه الرجل ان يرتاد موضعا لبوله. و عن ابى (التهذيب- علل الشرائع) عبد اللّه عليه السلام كان رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله أشد الناس توقيا عن البول كان إذا أراد البول عمد الى مكان مرتفع أو مكان من الأمكنه يكون فيه التراب الكثير كراهه ان ينضح عليه البول. و التستر بالبدن عن الأعين بالتوارى ببناء و نحوه أو ابعاد فى المذهب اما العوره فيجب سترها عمن يحرم نظره إليها و هو من عدا من يحل وطئه من المميزين و هى القبل و الدبر و الأنثيان و من ستر من السره إلى الركبه بل الى نصف الساق فقد أخذ باليقين و تجنب المشارع و النصوص انما وردت بلفظ (الكافى- التهذيب) شطوط الأنهار. و شفير (التهذيب ك) بئر ماء يستعذب منها أو نهر يستعذب منه فكان التعبير بموارد المياه كما فى المفاتيح و المعتصم أجود و مثله فى الشوارع فإنها وردت بلفظ المحجه (۱) و قارعه (الفقيه) (۲) الطريق و الطرق (الكافى- الفقيه- التهذيب) النافذه. كما فيهما و تحت الشجره المثمره كما فى بعض الاخبار و تختص الكراهه بالأوقات التى يكون عليها ثمرها بقرينه البعض (التهذيب) الأخر سواء قلنا باشتراط بقاء مبدأ الاشتقاق فى صدق المشتق أم لا و أبواب الدور و هى مواضع اللعن و أفنيه المساجد و هى ما امتد من جوانبها القريبه و لا يبعد ان تحد بحريمها و هى أربعون ذراعا من كل ناحيه و فى النزال و هى الأماكن المعده لنزول القوافل و الواردين و تشتمل غالبا على ما يتظل به من شجر أو كهف أو نحوهما و المأثور (الكافى- التهذيب) منازل النزال (۳) و شطوط الأنهار كما عرفت و المقابر (۴) فان التغوط بين القبور من الثلاثه التى تخوف (۵) منها الجنون كما فى حديث (الكافى) الوصيه و التخلى على القبر من الحالات التى يتسارع فيها الشيطان إلى الإنسان و من الآداب ايضا تأخير الكشف عن العوره و ان لم يكن ناظر أو الأعم الى ان يقرب الموضع و الدخول فى بيت الخلاء باليسرى من الرجلين فان لم يكن بناء جعلها آخر ما يقدم و الخروج عنه باليمنى منهما عكس المكان الشريف كما قالوه (۶) و تغطيه الرأس إقرارا بأنه غير مبرئ نفسه من العيوب كما قاله الصدوق و لئلا تصل الرائحه الخبيثه إلى

۱- المحجه الطريق المسلوك مكان الحج أى كثره الاختلاف و التردد- م

۲- اى أعلاه- م

۳- و ما ورد بلفظ ظل النزال فمن رده

۴- المنغوط و المطلوب أعم- م ۵- عن ابى جعفر فى عليه السلم قال تخلى على قبر أو بال قائما أو بال فى ماء قائم أو مشى فى حذاء واحد أو شرب قائما أو خلا فى بيت وحده أو بات على غمر فاصابه شى ء من الشيطان لم يدعه الا ان يشاء اللّه و أسرع ما يكون الشيطان إلى الإنسان و هو على بعض هذه الحالات الحديث- م

۵- المشى فى خف واحد و الرجل ينام وحده- م

۶- إشاره الى عدم النص- م

دماغه و يأمن بذلك من عبث الشيطان و هو سنه من سنن النبى صلى اللّه عليه و آله و فيه إظهار الحياء من اللّه سبحانه لكثره نعمه على العبد و قله الشكر منه كما قاله المفيد و الاعتماد على نقله كونه سنه دون ما ذكره من العلل مع ان الاولى منظور فيها بأنه خلاف المشاهد من كشف الناس رؤسهم فى الروائح المنتنه و ان أمكن الذب عنه بما يعرفه الذكى على ان اللازم منه استحباب ما يحصل به التوقى المذكور و لا ريب ان الحاصل منه باللثام و نحوه مما يسد الأنف و الفم أقوى و الأمر هين و تقنيعه

حياء (۱) من الملكين كما فى وصيه (مجالس الشيخ أو ابنه) ابى ذر و ترك استقبال القبله و الريح بالبدن و قرصى النيرين الشمس و القمر لا جهتهما و استدبار الأولين و قيل بوجوبهما فى الأول و فرق بعضهم بين الصحارى و البنيان فكرههما فى الأول خاصه و خص فى الكتاب الكبير كراهه استقبال النيرين بالبول و هو أوفق بأكثر الروايات (۲) و ورد النهى عن استدبار الهلال و ان ذهل عنه الأكثر و البول فى الأرض الصلبه و ما فى معناها مما لا يؤمن فيه النجاسه و هو مما ينطوى عليه (۳) ارتياد الموضع المناسب و فى الجحر و هى بضم الجيم ففتح الحاء ثقوب الحيوانات و الماء سيما الراكد و قائما إلا للمتنور و مطمحا من السطح أو من الشى ء المرتفع يرميه فى الهواء و منها الذكر بالمأثور فى أحواله كلها ف عند الدخول بسم اللّه و باللّه اللهم إنى أعوذ من الخبيث المخبث الرجس النجس الشيطان الرجيم و عند الكشف عن العوره بسم اللّه و عند الجلوس للوضوء اللهم أذهب عنى القذى و الأذى و اجعلنى من المتطهرين و عند الترخى اللهم كما أطعمتنيه طيبا فى عافيه فأخرجه عنى خبيثا فى عافيه و عند الفعل الحمد للّه الذى أطعمنى طيبا فى عافيه و اخرج منى خبيثا فى عافيه و عند النظر الى البراز اللهم ارزقنى الحلال و جنبنى الحرام و اما عند النظر الى الماء فلم يذكره المصنف فى غيره و ذكر غيره بسم اللّه و باللّه و الحمد للّه الذى جعل الماء طهورا و لم يجعله نجسا و هو مذكور فى حديث (الكافى- التهذيب) وضوء أمير المؤمنين عليه السلم بعد ما أكفأ بيده اليسرى على يده اليمنى و عند الاستنجاء اللهم حصن فرجى و أعفه و استر عورتى و حرمنى على النار و عند الفراغ منه الحمد للّه الذى عافانى من البلاء و أماط عنى الأذى كذا ذكروه

۱- و تأسيا بأبى عبد اللّه عليه السلم كما فى مرسلتى الصدوق و الشيخ- م

۲- لأنها مختصه بالبول- م

۳- إشاره إلى خلوه عن النص الخاص- م

و الروايه (۱) محتمله للفراغ من الحديث و عند القيام من الحاجه الحمد للّه الذى أذاقنى طعمه و أبقى فى جسدى منفعته و اخرج عنى أذاها و مشقته و عند الخروج بسم اللّه و باللّه و الحمد للّه الذى عافانى من الخبيث المخبث و أماط عنى الأذى و قد روى فى بعضها غير ما ذكر و منها الاستبراء من البول لئلا ينتقض وضوءه لو خرج بلل مشتبه بعده و قيل بوجوبه (۲) و كيفيته الكامله أن يمسح من المقعد إلى أصل القضيب ثلاثا و منه الى رأس الحشفه ثلاثا و ينتره ثلاثا و زاد بعضهم التنحنح و منهم من ذكره سنه مفرده و الروايات خاليه عنه و ان كان له مدخل فى الاستظهار و فى ثبوت الاستبراء للمرأه قولان و مختار المصنف العدم و الانتقال من محل النجو و البول الى محل نظيف للاستنجاء فإنه آمن من النجاسه و ان يكون غير مستقبل فيه للقبله و لا مستدبر لها كما فى التخلى و كذا بالنسبه إلى الريح و النيرين لعموم (الكافى- التهذيب) ما يدل على انه يقعد فيه كما يقعد للغائط و البدأه فيه بالمقعده ثم الإحليل كما فى موثقه عمار (۳) و قد يعلل بالتحفظ عن تلوث اليد بالنجاسه عند الاستبراء و الاستنجاء باليسار فإنه باليمين من الجفاء و لا بأس إذا كانت اليسار معتله و نزع الخاتم الذى فيه اسم اللّه عنده عند الدخول و يتأكد عند الاستنجاء بيده و قد يلحق به أسماء الأنبياء و الأئمه عليهم السلم و نفى عنه البأس فى المعتصم و ربما يقيد الأخير بما إذا لم يتلوث الاسم بالنجاسه و الا وجب و اختيار الماء على ما يتمسح به (الكافى) الاستنجاء من النجو مع عدم التعدى استحبابا و معه وجوبا سيما للنساء فإنه أبلغ فى التنظيف لكن فى دلاله الروايه (۴) عليه نظر اما فى الاستنجاء من البول فيتعين الماء مطلقا و لا

یجزی غیره من التمسح و التجفیف و إجماعا و أفضل منه الجمع بینهما مع تقدیم التمسح فی النجو مطلقا کما هو ظاهر الخبر و کلام (۵) الأصحاب و صریح المعتبر و التخصیص بحال

۱- الشیخ عن ابی (التهذیب) بصیر عن أحدهما علیهما السلم إذا دخلت الغائط فقل أعوذ باللّه من الرجس النجس الخبیث المخبث الشیطان الرجیم و إذا فرغت فقل الحمد للّه إلخ و عن أبی (الکافی) أسامه عن ابی عبد اللّه علیه السلم فی حدیث انه سئل ما السنه فی دخول الخلاء قال تذکر اللّه و تتعوذ باللّه من الشیطان الرجیم فإذا فرغت قلت الحمد للّه علی ما أخرج منی الأذی فی یسر و عافیه- م

۲- الشیخ م

۳- عن ابی عبد اللّه علیه السلم قال سالته عن الرجل إذا أراد ان یستنجی بالماء بأیما یبدء بالمقعده أو بالإحلیل فقال بالمقعده ثم بالإحلیل م

۴- رواها المحمدون الثلاثه ان النبی صلی اللّه علیه و آله قال لبعض نسائه مری نساء المؤمنین ان یستنجین بالماء و یبالغن فإنه مطهره للحواشی و مذهبه للبواسیر- م

۵- هو مرفوعه بعض أصحابنا عن ابی عبد اللّه علیه السلم المذکوره فی الباب السابق م

عدم التعدی کما هو ظاهر المفاتیح لا وجه له و کیف کان فهو مختص بالنجو دون البول و إثباته فیهما معا من خصائص الکتاب فیما اعلم کون کل من المسحات ب جسم طاهر قالع منشف غیر محترم کالتربه الحسینیه و بعض المطعومات کالخبز و لا عظم و لا روث لتحریم الاستنجاء بها و ربما یعمم فی المطعوم کما تقدم و ان لا تکون أقل من ثلاث مسحات بثلثه أجسام مفصوله و ان نقی بما دونها و قد عرفت الحال فی ذلک و ایثارها ان حصل النقاء بالشفع لان (۱) اللّه وتر یحب الوتر و قلع العین بها وجوبا ان اقتصر علیها حیث یجوز و ذلک إذا کانت فی نفس المحل الطبیعی أو العادی من غیر تعد عنه کما تقدم و استحبابا و لئلا تتلوث الید بالنجاسه ان کان متبعا لها بالماء مطلقا و استیعاب جمیع المحل فی کل مره غیر مقتصر علی التوزیع و أوجبه المحقق و مسح البطن بالید بعد الفراغ عند الخروج کما فی المفاتیح داعیا بدعاء أمیر المؤمنین علیه السلم الحمد للّه الذی اخرج عنی أذاه و أبقی فی قوته فیا لها من نعمه لا یقدر القادرون قدرها. و ترک الإطاله فهی تورث الباسور و الأکل و الشرب لما یتضمنان من الاستقذار کما قالوه و السواک فهو یورث النجر و التکلم فان من تکلم علی الخلاء لم تقض حاجته إلا لضروره کفوات غریم و تردی طفل اما ذکر اللّه تعالی و تلاوه آیه الکرسی و حکایه الأذان فلا بأس لورود الاذن فیها بالخصوص (۲)

[باب الاتفاث]

باب الاتفاث غیر ما یأتی فی کتاب الحج و فی إزالتها فوائد کلیه زیاده علی النظافه (الفقیه- التهذیب) من تنقیه (الفقیه- التهذیب) البدن و استفراغ الفضول و تفریح القلب و تحسین الهیئه و غیر ذلک مما هو مذکور فی فنه و بعضها منصوص فی الروایات مشهود علیه بالوجدان و هی ما یجتمع فی شعر الرأس المسطال من الرجال و النساء من الدرن بفتح الأولیین و هو الوسخ و یحصل من الغبار و من خروج اجزاء صغیره من الغذاء المهضوم تغلب علیها الأرضیه من مسام البدن فان کان معها

أجزاء مـائيه فهو العرق و يكثر فی الصـيف لاتساع المسام بسـبب الحراره المفتحه و يقل فی الشـتاء لانسـدادها بالبروده المجمـده فيطول مكثه فی البدن و تعمل فيه الحراره الغريزيه و يكمل

۱- و اسـتدل فی الكتاب الكبير علی استحباب الإتيان بما روی (التهذيب) عن النبی صلی اللّه عليه و آله قال إذا استنجی أحدكم فليوتر بها وترا إذا لم يكن الماء و هی أخص من المدعی- م

۲- و لم يطلع الشهيد الثانی علی مستند الأخير فأبدل الجيعلات بالحولقه لتندرج تحت الذكر- م

ص: ۲۵۴

نضـجه فيسـتعد لاـن تفـاض عليه بعـد الخروج نفس حيـوانيه و هـو القمـل و يزال ب الغسـل بالسـدر و الخطمی و الترجيـل و هو التسـريح و التـدهين بـدهن البنفسـج و البان و الزنبق و بـدهن شـيرج طری و الزيت و ما يجتمع فی معاطف الاذن و قعر الصـماخ بكسر الصاد و هو خرقه من الأوساخ المتكونه فيها أو الراشحه إليها من جوف الدماغ و يزال ما فی المعاطف بالمسح بالإصبع فان لتهـا بالمنـديل أو نحوه فـأبلغ و ما فی قعر الصـماخ بالخنصـر أو غيرها من الآلات المتناوله و ليجتهـد فی الإخراج برفق لانه زكی الحس جدا يتأثر بأهون سـبب و ليكن ذلك بعد قضاء الوطر من الحمام بلا فصل إذ ينتفع به الوسخ و يسهل إزالته فليبادر قبل ان يلبـده ضـرب النسـيم و اما انه لا ينبغی قبل ذلك فلان ما فيه من الـدسومه مما يمنع دخول الماء فی باطن الاذن عنـد الغوص فی المـاء و نحوه فينبغی إبقـاؤه إلی الفراغ و ما يجتمع فی داخل الأنف من الرطوبات السائله إليه من الـدماغ المنعقـده فيه غالبا وقت النوم و احتباس الروح البخاری الملتصـقه بجوانبه لما فيها من اللزوجه البلغميه و يزيلها الاستنشاق فی الوضوء و غيره و الاستنثار و هو نثر مـا فی الأنف بالنفس و قال ابن الأثير فی حـديث الوضوء إذا توضأت فانثر. و فی حـديث آخر من توضأ فلينثر. و فی آخر كان يسـتنشق ثلثا فی كل مره يسـتنثر. نثر ينثر بالكسـر إذا امتخط و اسـتنثر استفعل منه ای يستنشق الماء ثم يستخرج ما فی الأنف فينثره و قيـل هو من تحريـك النثره و هی طرف الأـنف انتهی و ربمـا لاـ يكفيان فی الإزاله لكثره اللزوجه فيسـتعان بالإصـبع و ما يجتمع علی الأسـنان و أطراف اللسـان من القلـح و هو محركه صـفره الأسـنان و فيه تغليب و يزال بـالسواك بالأراك و ما ينوب منابه و المضـمضه و إداره الإبهام و المسبحه فی الفم و ما يحدث فی اللحيه من الدرن و الشعث و هو الغبار و التلبد و الانتشار و يزال بالتسـريح بالمشط فان لم يكن فبالإصـبع و الغسل و أكمله ما كان بالصابون أو الصدر تأسيا بالنبی صلی اللّه عليه و آله و ما يجتمع فی البراجم و هی معـاطف ظهور الأنامـل أو مفاصـل الأصـابع كلهـا أو ظهور القصب من الأصابع أو مفاصل الأصابع التی بين الأشـاجع و الرواجب أو رؤس السـلاميات من ظهر الكف إذا قبض القابض كفه نشـرت و ارتفعت و أحـدها برجمه بالضم و فی الرواجب و هی رؤسـها أو ما بين العقد من داخل كما فی الوافی نقلا عن النهايه أو مفاصل أصول الأصابع أو بواطن مفاصلها أو هی قصب الأصابع أو مفاصلها أو طهور السلاميات أو ما بين البراجم من السلاميات أو المفاصل

ص: ۲۵۵

التی تلی الأنامل ثم البراجم ثم الأشاجع اللاتی يلين الكف واحـدتها راجبه و رجبه بالضم و الذی وجدته فی النهايه تفسيرها بما بين عقد الأصابع من دون قيد الداخل فما فی الوافی كأنه لا يخلق عن سـهو فی النقل و لم يذكر فيه تفسيرها برؤوس الأنامل و لا وجـدته فيما حضـرنی من كتب المعتنی بهم فهو اعلم بما قال و ليس فی بعض النسـخ ذكر البراجم و الرواجب و ما يجتمع تحت

الأظفار لا سیما إذا طالت من الوسخ و یزال بالغسل و الإخراج ان كانت قصیره و القلم وحده أو مع أحدهما ان كانت طویله و ما یقع علی جمیع البدن برشح العرق من داخل و الغبار من خارج و یزال بالحمام و الدلک و غسل الجمعه و هذه كلها تشترک فی وجوب الإزاله إذا كانت حائله عن وصول الماء الی ما یجب إیصاله إلیه من البشره فی الطهارات و لا یكفی امساسها بالماء لأنها لیست من اجزاء البدن و منها ما هو اجزاء منه و هو شعر الرأس من الرجال و یزال بالحلق بالموسی و هو أفضل من إطالته و اتخاذه و ان أكرمه بالغسل و الترجیل و التدهین و انما ندب إلی إكرامه متخذه ففی (الكافی- الفقیه) الحدیث النبوی من اتخذ شعرا فلیحسن ولایته أو لیخره. و شعر باطن الأنف و یزال بالنتف أو القرض و هو الاولی لسلامته من غائله النتف و ان كان أبلغ فی التنظیف و ما طال من الشارب و اللحیه و یجز و ما خرج عنهما من شعر الوجه و یزال بالنتف أو الحلق و شعر الإبط و العانه و هی هنا المحل و یقال له الركب بفتحتین و ربما تطلق علی نفس الشعر النابت فیه و هو الأغلب و سائر البدن غیر ما ذكر و یزال بالحلق و النوره و هی الدواء المركب من النوره و الزرنیخ و هو أقوی الجزئین فی التأثیر و منه المثل العمل للزرنیخ و الاسم للنوره و ینوب منابها كل ما یعمل عملها من المفردات و المركبات القطاعه و ما طال من الأظفار و یزال بالقلم أو القرض و نهی عن أخذها بالأسنان و غلفه الحشفه و هی الجلده المنطویه علیها و ما للنساء من ذلک من الجلده الزائده و تزال بالختان و تحض الثانیه باسم الخفض و هو لهن مستحب إجماعا و عن ابی عبد اللّه علیه السلم خفض الجواری مكرمه و لیس من السنه و لا شیئا واجبا و ای شی ء أفضل من المكرمه. و الختان للرجال واجب بلا خلاف و هو من العشر الحنیفیه (۱) و المخاطب به فی الغلام الولی و لو أسلم غیر مختون وجب علیه

۱- خمس فی الرأس و خمس فی الجسد أما الأولی فالسواک و أخذ الشارب و فرق الشعر و المضمضه و الاستنشاق و اما الأخیره فالختان و حلق العانه و نتف الإبطین و تقلیم الأظفار و الاستنجاء كذا فی روایه الحسن بن جهم عن ابی الحسن ع و فی تفسیر علی بن إبراهیم ان التی فی الرأس أخذ الشارب و اعفاء اللحی و طم الشعر و السواک و الخلال و التی فی البدن حلق الشعر من البدن و الختان و تقلیم الأظفار و الغسل من الجنابه و الطهور بالماء- م

ص: ۲۵۶

الختان و ان طعن فی السن و هو شرط لصحه الطواف و الإمامه

[باب آداب التنظیف]

باب آداب التنظیف عن الاتفاث المذكوره و هی فی كل من التدهین و الترجیل ان یكون غبا و یكره الإدمان و كل یوم لا سیما للرجال فعن (الكافی) ابی عبد اللّه علیه السلم لا یدهن الرجل كل یوم یری الرجل شعثا لا یری متزلقا كأنه امراه. و روی (الكافی) فی الأسبوع مره و مرتین. و فی الشهر (الكافی) مره. و ان یدعو فیه بالمأثور عنه (الكافی) علیه السلم إذا اتخذت الدهن علی راحتک فقل اللهم انی أسئلک الزین و الزینه و المحبه و أعوذ بک من الشین و الشنئان و المقت ثم اجعله علی یافوخک إبداء بما بدء اللّه به. و عنه (مكارم الأخلاق) علیه السلم إذا أراد أحدكم الامتشاط فلیأخذ المشط بیده الیمنی و هو جالس و لیضعه علی أم رأسه ثم یسرح مقدم رأسه و یقول اللهم حسن شعری و بشری و طیبهما و اصرف عنی الوباء ثم یسرح مؤخر رأسه ثم یقول اللهم لا تردنی علی عقبی و اصرف عنی كید الشیطان و لا تمكنه من قیادی فیردنی علی عقبی ثم یسرح الشعر

علی حاجبه و یقول اللهم زینی بزینه الهدی ثم یسرح الشعر من فوق ثم یمر المشط علی صدره و یقول فی الحالین معا اللهم سرح عنی الغموم و الهموم و وحشه الصدور و وسوسه الشیطان ثم یشتغل بتسریح الشعر و یبتدی به من أسفل و یقرأ إنا أنزلناه فی لیله القدر و ان بلغ فی طوله حد الفرق فرق و الا دخل فی الوعید المذکور فی حدیث (الفقیه) ابی عبد اللّه علیه السلم من اتخذ شعرا و لم یفرقه فرقه اللّه بمنشار من نار، و هذا التوعید العظیم یؤذن بالوجوب و فی کل من الاستنشاق و الاستنثار و المضمضه التثلیث کما تقدم فی حدیث الاستنثار و فی عهد (۱) أمیر المؤمنین علیه السلم لمحمد بن ابی بکر الذی رواه المفید فی مجالسه و کذا أبو علی بن الشیخ و فی حدیث علی بن یقطین الذی رواه المفید أیضا فی إرشاده و الراوندی فی الحوائج عن ابی الحسن علیه السلم تثلیث المضمضه و الاستنشاق فی الوضوء و الدعاء بالمأثور فی حدیث (الکافی- التهذیب) ابن الحنفیه و هو عند المضمضه اللهم لقنی حجتی یوم ألقاک و أطلق لسانی بذکراک. و عند الاستنشاق اللهم لا تحرم علی ریح الجنه و اجعلنی ممن یشم ریحها و روحها و طیبها. و اما دعاء الاستنثار فلم أظفر علیه بل لا یحضر فی حدیث الاستنثار فی کلام من تقدم علی المصنف من أصحابنا و فی السواک ان یکون مدمنا علیه لا یترک أکثر من ثلثه أیام و لو ان یمره مره کما (الکافی- الفقیه) فی حدیث ابی جعفر علیه السلم و یتأکد فی السحر فإنه السنه فیه کما فی روایه الکلینی و عند کل صلاه ففی (الکافی)

۱- لم یطلع علیه صاحب المدارک و لا المصنف فی المعتصم م

ص: ۲۵۷

وصیه أمیر المؤمنین علیه السلم علیک بالسواک لکل صلاه و عند کل وضوء ففی (الفقیه) الحدیث النبوی السواک شطر الوضوء. و عند کل تلاوه فعن أمیر المؤمنین علیه السلم أفواهکم طرق القران فطهروها بالسواک. و بعد تغیر النکهه و هی ریح الفم بالنوم و من ثم کان (الکافی) النبی صلی اللّه علیه و آله یستاک کل مره قام من نومه أو طول الازم بفتح الهمزه فسکون الزای الإمساک عن الطعام و منه سمیت الحمیه ازما کما فی النهایه قال و منه حدیث السواک یستعمله عند تغیر الفم من الازم. و بعد أکل ما یکره رائحته کالثوم و البصل فإنه مطیبه للفم (الکافی- محاسن البرقی- علل الشرائع) کما ورد و یتأکد فی المجتمعات العامه کالجمعه و العیدین لتأکد العله فیها و ان یکون بالعرض کما ورد الأمر به فی الحدیث النبوی و فی التمشط ان یکون بقصد السنه و یتأکد عند کل صلاه قبل الاشتغال بها کما هو ظاهر ما روی بعده طرق فی تفسیر قوله تعالی خُذُوا زِینَتَکُمْ عِنْدَ کُلِّ مَسْجِدٍ ان من ذلک التمشط عند کل صلاه أو بعد الفراغ منها کما فی بعض (الکافی) الروایات انه کان لأبی عبد اللّه علیه السلم مشط فی المسجد یتمشط إذا فرغ من صلاته و ان یکون المتمشط جالسا فإنه من قیام یورث الفقر و ضعف القلب و ان یأخذ المشط بیده الیمنی و یمره علی صدره و یدعو عنده بالمأثور کما فی تسریح الرأس و ان یسرح اللحیه سبعین مره و یعدها مره مره و فی روایه انه (۱) صلی اللّه علیه و آله کان یسرح لحیته من تحت الی فوق أربعین مره و یقرأ إنا أنزلناه فی لیله القدر و من فوق الی تحت سبع مرات و یقرا و العادیات و فی الحمام ان لا یدمنه کل یوم فإنه ینهک البدن و یذیب شحم الکلیتین و فی روایه انه یورث السل. بل غبا الا من أراد ان یضمر و کان کثیر اللحم و لا یدخله علی الریق بل یأکل شیئا (الکافی) قبله یطفئ المرار و یسکن (الکافی- التهذیب) حراره الجوف و لا علی الامتلاء فهو من ثلاثه (الکافی) (۲) یهدمن البدن و ربما قتلن و لا بغیر میئزر و ان لم یکن ثمه ناظر و یغض بصره (الکافی) عن العورات التی تنکشف فیه غالبا و عن ابی الحسن (الکافی) علیه السلم لا تدخل الحمام إلا بمئزر و غض بصرک. الحدیث و یدعو بالمأثور عن ابی (الفقیه) عبد اللّه علیه

السلم بروایه محمد بن حمران عند نزع الثیاب أولا و لبسها أخیرا و دخول کل من البیوت الثلاثه قال علیه السلم إذا دخلت الحمام فقل فی الوقت الذی تنزع ثیابک اللهم انزع عنی ربقه النفاق و ثبتنی علی الایمان و إذا دخلت البیت الأول فقل اللهم إنی أعوذ بک من شر نفسی

۱- من أمان الاختار لابن طاوس- م

۲- و أکل القدید الغاب و نکاح العجوز- م

و أستعیذ بک من أذاه و إذا دخلت البیت الثانی فقل اللهم أذهب عنی الرجس النجس و طهر جسدی و قلبی الی ان قال و إذا دخلت البیت الثالث فقل نعوذ بالله من النار و نسأله الجنه ترددها الی وقت خروجک من البیت الحار فإذا خرجت من الحمام و لبست ثیابک فقل اللهم ألبسنی التقوی و جنبنی الردی فإذا فعلت ذلک أمنت من کل داء و ان یذکر حر النار به و به مدح الحمام (۱) فی حدیث أمیر المؤمنین علیه السلم و ینوی التنظیف للصلاه فیکون قد زاد خیرا الی خیر کما تقدم فی باب النیه و یصب فی البیت الثانی من الماء الحار علی رأسه و رجلیه و یشرب منه جرعه إن أمکن فإنه ینقی المثانه و لیلبث فی البیت الثانی ساعه و لا یشرب الماء البارد و الفقاع فیه فإنه یفسده المعده و لا یصبه علی جسده فإنه یضعف البدن و لکن یصیبه علی قدمیه إذا خرج فإنه یسل الداء سلا کل ذلک منصوص فی الروایه موافق لطلب و ان لا یتکی ء فیه فإنه یذهب شحم الکلیتین و روی (الکافی) مثل ذلک فی الاضطجاع فی الاستلقاء مثله (الکافی) و انه یورث الدبیله (۲) و لا یستاک فإنه یورث وباء الأسنان و لا یتمشط فإنه یورث وباء الشعر و لا یدلک رأسه و وجهه بالمئزر فإنه یذهب بماء الوجه. و لا یغسل رأسه بالطین فإنه یسمح الوجه و یذهب بالغیره و لا یدلک تحت قدمه بالخزف فإنه یورث البرص کل ذلک مروی عن ابی عبد الله علیه السلم و ربما یخص الأخیران بطین مصر و خزف الشام کما رواه الصدوق مرسلا و النهی عنهما یعم الحمام و غیره و ان یغسل رأسه بالخطمی فإنه ینفی الفقر (الکافی الفقیه) و یزید فی الرزق (الکافی الفقیه) و نشره (۳) (الکافی الفقیه) و أمان من الصداع و طهور من الخزاز (۴) و کذا ورق السدر فإنه یجلب الرزق (الکافی) و یجلی (الکافی) اللحم و یصرف وسوسه الشیطان (الفقیه) سبعین یوما. و الوجه فیهما التعمیم ایضا و یهنّئ المستحم من استحم ای اغتسل بالحمیم و هو الماء الحار أو عرق و المراد الخارج من الحمام و هی من السنن و یجیب المهنی استحبابا ایضا علی المشهور و وجوبا علی الأقوی لعموم آیه التحیه و لیکونا بالمأثور فعن أبی (الکافی) عبد الله علیه السلم فی التهنئه اتقی الله غسلک و فی الجواب طهرک الله. و فی (الکافی الفقیه) روایه ان الحسن بن علی علیهما السلم خرج من الحمام فلقیه انسان فقال طاب استحمامک

۱- عن أبی (الکافی) عبد الله علیه السلم قال أمیر المؤمنین ع نعم البیت الحمام یذکر النار و یذهب بالدرن و قال عمر بئس البیت الحمام یبدئ العوره و یهتک الستر قال فنسب الناس قول أمیر المؤمنین إلی عمر و قول عمر الی أمیر المؤمنین م

۲- کجهینه داء فی الجوف م

۳- ای دواء و تعویذ- م

۴- جمیعها مرویه فی ثواب الأعمال- م

فقـال یـا لکع و مـا تصنع بالاـست هیهنـا فقـال طـاب حمیمک فقال اما تعلم ان الحمیم العرق قال طاب حمامک قال و إذا طاب حمامی فأی شی ء لی و لکن قل طهر ما طاب منک و طاب ما طهر منک. و ما تضمنته من إنکار التهنئه بطاب حمامک مما نص علیه اللغویون ایضـا لکن فی روایه (الفقیه- الخصال) عن ابی عبـد اللّه علیه السلم إذا قال لک أخوک و قـد خرجت من الحمام طاب حمامک فقل له أنعم اللّه بالک. و فی الحلق ان یجلس مسـتقبل القبله فإنه خیر المجالس و یـدعو قبل الفراغ بالمأثور و هو بسم اللّه و بـاللّه و علی مله رسـول اللّه صـلی اللّه علیه و آله اللهم أعطنی بکـل شـعره نورا یوم القیمه فـإذا فرغ فلیقـل اللهم زینی بـالتقوی و جنبنی الردی و یبـدأ بالجـانب الأـیمن من الناصـیه و یـدفن الشـعر فهو من السنه و فی قص الشارب ان یکون فی کل جمعه بضم المیم و هـو الیـوم المعروف و اما بسـکونها فهـو الأسـبوع و لیکن قبـل الزوال کمـا فی- المفاتیـح و غیره و ان یحفیه بحیث یجعله قریبـا من الاستیصـال ففی الحـدیث (الفقیه) النبـوی احفوا الشوارب و أعفوا عن اللحی و لاـ تتشـبهوا بـالیهود. و فیه (الکـافی) ان من السـنه ان یؤخـذ الشـارب حتی یبلغ الإطار. و عن أبی (الکافی) عبـد اللّه علیه السـلم أنه أحفی شاربه حتی ألزقه بالعسـیب. قال فی الوافی الإحفاء الاسـتقصاء فی الأمر و المبالغه فیه و إحفاء الشارب المبالغه فی جزها و الإطار ککتاب ما یفصل بین الشفه و شعرات الشارب و العسیب منبت الشعر و لا بأس بترک سبالتیه و هما طرفاها الخارجان عن محاذاه الشفه الی اللحیین و المـذکور فی کتب اللغه السبله (۱) بالتحریـک و جمعهـا سـبال و یـدعو حین یقص بالمأثور و هو بسم اللّه و باللّه و علی سنه محمد و آل محمد صـلوات اللّه علیهم. و الأدب فی اللحیه أن یجز منها ما فضل عن القبضه المسـتویه أو قبضته فإنه فی النار کما فی المسـتفیض و عن أبی (الکـافی- الفقیه) عبـد اللّه علیه السـلم فی قـدر اللحیه قال تقبض بیـدک علی اللحیه و تجز ما فضل. و الظاهر کما قیل ان المراد بالقبض علی اللحیه أن یضع الید علی الذقن فیجز ما فضل من مسترسل اللحیه طولا لا القبض مما تحت الـذقن و ان یخففهـا و یـدورها و لاـ ینـافی ذلـک مـا تقـدم من الأـمر بإعفائهـا لان الظاهر ان المراد به النهی عن الإحفاء فالمراد التوسـط فیهـا بین الاستیصـال الـذی کـان یفعله بعض الأـمم من النصاری و غیرهم و التوفیر الـذی یفعله الیهود و الصائبه حیث لا یأخـذون من لحاهم شـیئا وحده القبضه الخفیفه المدوره و هو من العدل المأمور به و لا ینتف الشـیب لورود النهی عنه و التوعید الشدید علی فعله و ما ورد فی نفی البأس عنه محمول اما

۱- علی وزن کسبه

علی نفی التحریم فلاـ ینافی الکراهه المغلظه أو تحمل المناهی علی نتف جمیع الشـیب (۱) و اسـتیعـاب ذلـک اللحیه أو أکثرها و الرخص علی مـا عـدا ذلـک و لاـ بـأس بجزه و الوجه أنه أخف کراهه فـإن الشـیب نور و وقـار فینبغی توقیره و یسـتحب للشائب الخضاب إلا لأهل المصیبه کما (نهج البلاغه) فی حدیث أمیر المؤمنین علیه السلم و لیکن بالسواد فإنه أنس للنساء و مهابه للعدو و ایمان و إسلام و نور. و المروی (الکافی- الفقیه) الوسمه. و الکتم.

و ادنی منه الخضاب بالحمره فإنه إسـلام و ایمان ثم بالصفره فإنه إسلام و (الکافی) ورد ان رجلا دخل علی رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله و قد صـفر لحیته فقال له رسول اللّه صـلی اللّه علیه و آله ما أحسن هذا ثم دخل علیه بعد هذا و قد أقنی بالحناء فتبسم رسول اللّه صـلی اللّه علیه و آله و قال هذا أحسن من ذاک ثم دخل علیه بعد ذلک و قد خضب بالسواد فضـحک الیه و قال هذا

أحسن من ذلك و ذاك. و فى شعر الإبط و العانه أن يزيل فى كل خمسه عشر يوما بان تكون الإزاله الثانيه فى الخامس عشر من الاولى فى بل كل جمعه بسكون الميم و التحديد بخمسه عشر فى الروايات بيان لأكثره و ورد أقل من الأسبوع ايضا سيما فى الصيف فإذا اتى على العشرون يوما و ليس عنده ما يتنور به فليستقرض متوكلا على اللّه و ليتنور و لا يجوز لمن كان يؤمن باللّه و اليوم الآخر تركه فوق الأربعين بل و لا إلى الأربعين (٢) و المشهور المنقول عليه الإجماع (٣) الكراهه الغليظه و انه من منافيات الايمان الكامل و استعمال النوره فى إزالتهما أفضل من الحلق بالموسى و أبلغ فى الغرض و من ثم ورد أكثر ما ورد بلفظ النوره و هو أفضل من النتف و هذه المفاضله مرويه (۴) فى شعر

١- عن النبى صلى اللّه عليه و آله الشيب نور فلا تنتفوه (الفقيه) و عن أمير المؤمنين لا ينتف الشيب فإنه نور للمسلم (الخصال) و عن ابى عبد اللّه عليه السلم ثلثه لا يكلمهم اللّه يوم القيمه و لا ينظر إليهم و لهم عذاب اليم الناتف شيبه و الناكح نفسه و المنكوح فى دبره (الخصال) و عن أبى (الكافى- الفقيه) عبد اللّه عليه السلم لا بأس بجز الشمط و نتفه و جزه أحب الى من نتفه م

٢- فى عده روايات السنه فى النوره فى كل خمسه عشر يوما فإن أتت عليك عشرون و ليس عندك فاستقرض على اللّه و بعده طرق عمن دخل على ابى عبد اللّه عليه السلم فى الحمام و قد اطلى فقال عليه السلم إلا تطلى قال إنما عهدى به أول من أمس قال اطل فإن النوره طهور و عنه عليه السلم طليه فى الصيف خير من عشر فى الشتاء و فى الحديث النبوى من كان يؤمن باللّه و اليوم الآخر فلا يترك حلق عانته فوق الأربعين و عن ابى عبد اللّه عليه السلم من أتت عليه أربعون يوما و لم يتنور فليس بمؤمن و لا مسلم و لا كرامه م

٣- نقله من المعاصرين الشيخ عبد اللّه بن صالح فى منيه الممارسين م

۴- فى عده روايات رواها المحمدون الثلاثه م

الإبط و ان يجعل المتنور شيئا من النوره على طرف انفه و يشمه و يستغفر لسليمان بقوله (الكافى) صلى اللّه على سليمان و فى (الفقيه) روايه اللهم ارحم سليمان بن داود كما أمر نا بالنوره. قضاء لحقه صلوات اللّه عليه و لئلا تحرقه النوره كما ورد و ذلك لان ابتداء هذه النعمه كان منه عليه السلم بإلهام من اللّه سبحانه لما راى الشعر على ساقى بلقيس و كانوا قبل ذلك يحلقونه و ان يدعو عنده أو بعده بالمأثور و هو دعاء سيد الساجدين عليه السلم قال من قال إذا اطلى بالنوره اللهم طيب ما طهر منى و طهر ما طاب منى و أبدلنى شعرا طاهرا لا يعصيك اللهم انى تطهرت ابتغاء سنه المرسلين و ابتغاء رضوانك و مغفرتك فحرم شعرى و بشرى على النار و طهر خلقى و طيب خلقى و زك عملى و اجعلنى ممن يلقاك على الحنيفيه السمحه مله إبراهيم خليلك و دين محمد حبيبك و رسولك عاملا بشرائعك تابعا لسنه نبيك أخذا به متأدبا بحسن تأديبك و تأديب رسولك و تأديب أوليائك الذين غذوتهم بأدبك و زرعت الحكمه فى صدورهم و جعلتهم معادن لعلمك صلواتك عليهم من قال ذلك فقد طهره اللّه من الأدناس. الحديث و لا يجلس و هو متنور فإنه يخاف عليه الفتق و لا يتنور يوم الأربعاء فإنه يوم نحس مستمر و لا يوم الجمعه فإنه يورث البرص كما فى (الفقيه) بعض الروايات و فى (الكافى) أخرى عن ابى عبد اللّه عليه السلم انه قيل له يزعم بعض الناس ان النوره يوم الجمعه مكروهه فقال ليس حيث ذهبت اى طهور اطهر من النوره يوم الجمعه. و يختضب بعده بالحناء

فإنه أمان من الجذام و البرص و الأكله إلى طليه مثلها كما فى الحديث النبوى و لا سيما الأظفار فإنها إذا أصابتها النوره أشبهت أظافير الموتى فأمر بتغييرها بالحناء و ظاهر كثير من الاخبار ان المندوب انما هو دلك مواضع النوره بالحناء لا ذهاب غائلتها عنها دون خضاب اليدين و الرجلين على هذا النحو المعمول بل منها ما يتضمن إنكار ذلك و الوجه انها محموله على التقيه و ان (الكافى) المختضب إذا امسس مواضع النوره بالحناء فقد أدى السنه و ان استغرق بدنه بالتدلك به من قرنه الى قدمه فهو أفضل كما فى كثير من الاخبار اما الاستغراق بالاختضاب كما هو ظاهر العباره فلم أظفر بما يدل عليه الا ما ورد (الكافى) ان أبا جعفر عليه السلم خرج من الحمام و هو من قرنه (الكافى- التهذيب) الى قدمه مثل الورده من اثر الحناء. و فى دلالتها نظر و فى تقليم الأظفار ان يكون فى كل جمعه فان كانت قصارا حكمها بالسكين أو المقراض و روى الخميس ايضا و فى بعضها يترك واحد اليوم الجمعه. و فى روايه ان شئت يوم الجمعه

و ان شئت فى سائر الأيام. و ان يبدأ (۱) بخنصره من اليد اليسرى و يختم ب خنصره من اليد اليمنى كذا فى الخبر قال فى الوافى و لعل السر فى ذلك تحصيل التيامن فى كل إصبع إصبع و ذلك لان الوضع الطبيعى لليدين ان يكون ظهرهما الى فوق و بطنهما الى تحت انتهى و المراد بالتيامن السير الى اليمين أو بالعكس بان يبتدئ بخنصر اليمنى و يختم باليسرى لعين ما ذكر و يراد بالتيامن الابتداء باليمين و فى خبر آخر أورده أبو حامد حكايه لفعل النبى صلى اللّه عليه و آله انه كان يبداء فى القلم بمسبحه اليمنى و هى سبابتها و المضاف اليه مستدرك لأن المسبحه هى سبابه اليمنى و يختم ه بإبهامها ف يقلم بعد المسبحه ما يليها على الترتيب و يبتدئ فى اليسرى بالخنصر مرتبه إلى الإبهام ثم يعود إلى إبهام اليمنى فيتخيل عند تطابق الكفين الذى يقال انه الوضع الطبيعى دائره مبدؤها سبابه اليمنى التى هى أشرف الأصابع لأنها المسبحه و اذكى الأعضاء حسا و أعدلها مزاجا و من ثمه يستعين بها الأطباء فى معرفه حركات الشرايين و فى عباره الكتاب ما لا يخفى من الخرازه و عن أمير المؤمنين (۲) عليه السلم فى ترتيب الأصابع من مزاعنها

۱- قال المصنف فى كتاب خلاصه الأذكار بعد روايه فعل النبى صلى اللّه عليه و آله قد ذكر له بعض العلماء نكته لطيفه جدا قال رحمه اللّه لا بد من قلم أظفار الرجل و اليد و اليد أشرف من الرجل فيبدأ بها ثم اليمنى أشرف من اليسرى فيبدأ بها ثم على اليمنى خمسه أصابع و المسبحه أشرفها و هى المشيره فى كلمتى الشهاده من جمله الأصابع ثم بعدها ينبغى ان يبتدأ بما على يمينها إذ الشروع يستحب اداره الطهور و غيره على اليمين و ان وضعت و ان ظهر اليد على الأرض فالإبهام هو اليمين و ان وضعت الكف فالوسطى هى اليمين و اليد إذا تركت بطبعها كانت الكف مائله إلى جهه الأرض إذ جهه حركه اليمنى الى اليسار و استتمام الحركه إلى اليسار يجعل ظهر الكف عاليا يقتضيه الطبع اولى ثم إذا وضعت الكف على الكف صارت الأصابع فى حكم حلقه دائره فيقتضى ترتيب الدور الذهاب عن يمين المسبحه الى ان يعود إلى المسبحه فتقع البدايه بخنصر اليسرى و الختم بإبهامها و يبقى إبهام اليمنى و انما قدرت الكف موضوعه على الكف حتى تصير الأصابع كاشخاص فى حلقه ليظهر ترتيبها و تقدير ذلك اولى من وضع الكف على ظهر الكف أو وضع ظهر الكف على ظهر الكف فان ذلك لا- يقتضيه الطبع قال و اما أصابع الرجل فالأولى عندى و ان لم يثبت فيه نقل ان يبداء بخنصر اليمنى و يختم بخنصر اليسرى كما فى التخليل فان المعانى التى ذكرناها لا تتجه هيهنا إذ لا مسبحه فى الرجل و هذه الأصابع فى حكم كف واحد ثابت على الأرض فيبدأ من جانب اليمنى

فـان تقـديرها حلقه بوضع الأـخمص على الأـخمص يأبـاه الطبع بخلاـف اليـدين انتهى كلامه و قـد يروى ترتيبات أخر فى تقليم اليـدين كالابتـداء بخنصر اليمنى و الختم بخنصر اليسرى و عكس ذلـك و كثيرهمـا لكن الاـولى مـا ذكرنـاه أولاـ انتهى كلام المصـنف و لا يـذهب عليك ان شـعر أمير المؤمنين عليه السـلم يشـتمل أصابع الرجلين فلعل كلام بعض العلماء مبنى على عـدم وقوفه عليه أو عدم ثبوته عنده و اللّه يعلم- م

٢- فى الديوان- م

ص: ٢۶٣

بحروف أوائلها

قلم أظافيرک بسنه و أدب يمنى ثم يسرى خوابس أو خسب

و ان يـدعو بالمأثور و هو دعاء أخذ الشارب و يدفن القلامه فإنه من السـنه و فى الختان ان يكون فى اليوم السابع من الولاده فإنه أطهر و أسـرع لنبات اللحم و يدعو عنده وليه بالمأثور و هو اللهم هذه سـنتک و سنه نبيک صلواتک عليه و آله و اتباع مثالک و كتبک بمشـيتک و أرادتک لأمر أردته و قضاء حتمته و امرا نفـذته فأذقته حر الحديد فى ختانه و حجامته لأمر أنت أعرف به منا اللهم طهره من الذنوب و زد فى عمره و ادفع الآفات عن بدنه و الأوجاع فى جسـمه و زده من الغنى و ادفع عنه الفقر فإنک تعلم و لا نعلم. و ان لم يفعل حينئذ فليدع مشـفقا أو مشرفا عليه بهذا الدعاء قبل ان يحتلم فإنه يكفى حر الحديد من قتل أو غيره و فى خفض الجوارى ان لا يبالغ فيه بل يبقى شـى ء و هذا معنى قوله صلى اللّه عليه و آله للخافضه لا تنهکى و أشمى (١) و فى روايه أخرى أشـمى و لا تجحفى فإنه أصـفى للون و أحظى للزوج و يقال ان الغلفه مما يزيـد فى لذه النكاح من الرجال و النساء و انما أمر بالختان و الخفض استـنقاصا للذه البهيميه و الإجحاف فى الخفض نظير قطع الحشـفه فى الإفراط فى تنقيص اللذه و ان كانت موجوده فى الجمله و المطلوب العدل و التوسط فى جميع الأحوال

[باب الأحداث و رفعها]

باب الأحداث و رفعها و هى الأسـباب الناقضه للطهاره الموجبه لاستينافها (٢) لما تشترط فيه و تنقسم الى صـغرى و كبرى و كل منهما سـته فالصغرى البول و أخواه الغائط و الريح إجماعا و النوم مطلقا على الأشهر الأقوى و هو الغالب على السمع و العقل كما فى النصوص و زوال العقل بسـبب اختيارى أو غيره على المشـهور للتنبيه المسـتفاد منها فإنه إذا وجب الوضوء بالنوم الـذى يجوز معه الحدث وجب بالإغماء و السـكر و الجنون بطريق اولى و هذا استدلال بالمفهوم دون القياس و لصحيحه (الكافى- التهذيب) معمر بن خلاـد عن ابى الحسن عليه السـلم فى رجـل به عله لاـ يقـدر على الاضـطجاع و الوضـوء يشـتد عليه و هـو قاعـد مسـتند بالوسائـد فربما أغفى و هو قاعد على تلک الحال قال يتوضأ قلت له ان الوضوء يشـتد عليه فقال إذا خفى عنه الصوت فقد وجب الوضوء عليه. و الإغفاء لغه و ان كان هو النوم

١- أشم الختان و الخافضه البظر اى أخذا منها قليلا- م

٢- ان قلت وجـدان المتيمم المـاء سـبب نـاقض للطهاره موجب لاستينافها لما تشترط فيه فيلزم ان يكون حـدثا قلت اما انه سـبب

ناقض للطهاره فمسلم لكن كونه الموجب لاستينافها ممنوع لاحتمال ان يكون الموجب الحدث السابق الموجب للتيمم لانه لم يرتفع بالتيمم فإنه لا يفيد إلا اباحه العباده دون رفع الحدث على المشهور فتأمل- م

ص: ۲۶۴

الا ـ ان قوله عليه السلم إذا خفى عنه الصوت مطلق فلا يتقيد بالمقدمه الخاصه كذا قالوه و يتوجه على الأول انه انما يبتنى على تعليل ناقضيه النوم باحتمال طريان الحدث و هو ممنوع لتظافر الروايات بان النوم فى نفسه حدث و لو سلم فاستقلاله فى العليه ليس مما لا يقبل المنع لاحتمال ان يكون لخصوص النوم فى ذلك مدخل و الا لوجب فى اليقظه عند تحققه أحيانا و لا قائل به و قد حذر عن الوضوء بسببه فى قوله عليه السلم إياك ان تحدث وضوء ابدا حتى تستيقن انك قد أحدثت. و على الثانى ان الضمير المجرور يرجع الى الرجل المحدث عنه و هو الذى قد أغفى فيكون التقيد باقيا بحاله و قد يقال ان الظاهر ان المراد بالإغفاء فى الروايه الإغماء بدلا له كلمه رب الغالبه فى التكثير كما صرح به النحاه و المتكثر فى حاله المرض انما هو الإغماء دون النوم و فيه ان وصفه بالعجز عن الاضطجاع من أجلى القرائن على ان المراد بالإغفاء النوم و ان السائل كان يطمع فى ان يأذن له عليه السلم فى ترك الوضوء كما يقوله بعض القوم من ان النوم قاعد الا ينقض الوضوء على ان من الأمراض ما يكثر فيه النوم كبعض أنواع السرسام و السبات و السكته و نحوها فلعل مورد السؤال ذلك و لو سلم فهو أخص من المدعى لعدم شموله للجنون و السكر و نحوهما مما لا يخفى فيه الصوت كما لا يخفى مع ان الروايات المتظافره فى حصر الناقض فى غيره مما ينفيه فان ثبت إجماع مقبول كما هو ظاهر التهذيب و المنتهى و الا فليخص الحكم بالنوم و الأحداث الثلاثه و بعض الاستحاضه و ذلك ان المستحاضه تعتبر نفسها بكرسف تحتشى به و تدعه مليا ثم تخرجه إخراجا رفيقا و تنظر الدم هل ثقب الكرسف اى نفذ من باطنه الى ظاهره أم لا ف الغير الثاقبه للكرسف هى القليله أى فى المقدار أو فى الحكم لأنها لا توجب الزياده على الوضوء على المشهور (۱) بل لم يوجب بها بعض المتقدمين (۲) شيئا بخلاف الثاقبه فإنها من موجبات الغسل كما سيأتى كثيره أو متوسطه و ترفع الأحداث السته بالوضوء و اما الكبرى فالإنزال للمنى من ذكر أو أنثى فى يقظه أو نوم و الإيلاج للحشفه فى قبل أو دبر على وجه تتحقق به الجنابه و الحيض و النفاس و الاستحاضه الثاقبه للكرسف سواء سالت عنه و هى الكثيره أم لا و هى المتوسطه و مس الميت الأدمى بعد البرد و قبل إكمال (۳) الواجب من الغسل و ترفع هذه السته بالغسل وحده على الأقوى

۱- خلافا لابن الجنيد حيث أوجب عليها فى اليوم و الليله غسلا واحدا كذا نقل عنه المحقق فى المعتبر- م

۲- هو ابن ابى عقيل- م

۳- فيه إشاره إلى انه يشترط فى سقوط غسل المس وقوعه بعد تمام غسل الميت دون الاكتفاء بغسل العضو الممسوس كما هو أحد القولين فى المسئله و فى الكلام تلويح الى سقوطه بمس من لا ـ غسل عليه كالشهيد و من بحكمه كما يأتى فى كتاب الجنائز- م

ص: ۲۶۵

و لا حاجه الى ضم الوضوء إليه فى شى ء منها خلافا للمشهور فيما عدا الأولين و المحتاط بالجمع بينهما يحتاط بتقديم الوضوء كما يأتى و الحيض دم أسود أو أحمر حار عبيط يخرج بحرقه و هى اللذع الحاصل للمخرج بسبب الدفع و الحراره يعتاد المرأه

بسيلانه عنها كل شهر هلالى مره غالبا و انما يكون بعد البلوغ فالخارج قبله لا يكون حيضا و ان كان بأوصافه و قبل الياس و حده بلوغ الخمسين و المشهور انه فى غير القرشيه و فيها ستون و ربما يلحق بها النبطيه و هو غير معلوم الدليل و الموضوع أقله ثلثه أيام متواليه و أكثره عشره أيام كاقل الطهر و لا حد لأكثره و تقدم العاده الثابته بتكرره مرتين متساويتين على الصفه عند تعارضهما فتتحيض بمجرد رؤيه الدم فيها و ان لم يكن بالصفات المذكوره فإن انقطع عنها لدون عادتها استبرئت بالقطنه فإن خرجت نقيه اغتسلت و ان خرجت ملطخه فذات لعشره تنتظر أقرب الأمرين من النقاء و إكمال العده فإن كان الثانى فهى بعد مستحاضه كما لو لم ينقطع و ذات الدون ان سبقها النقاء اغتسلت كما لو تصادف مع الانقطاع و إكمال العده و ان استمر بها الدم من غير انقطاع أو نقاء حتى تجاوزها استظهرت الحال فى كون المتجاوز استحاضه أو بقيه الحيض بترك العباده استصحابا لحكم الحيض يوما أو يومين أو ثلاثه أيام مخيره فيهما لا يتجاوز بها العشره على الأشهر و الى تمام العشره على قول ثم هى بعد الاستظهار ان تجاوز بها الدم مستحاضه يلحقها أحكامها الآتيه هذا ما اختاره المصنف و من وافقه و المشهور انه ان لم يتجاوز العشره فالجميع حيض و ان تجاوزها فالزياده على العاده كلها طهر و عليها قضاء عباده أيام الاستظهار (۱) و هو أحوط و التى لإعاده لها مستقره ان أمكنها الرجوع الى الصفه بأن يكون ما بالصفه لا ينقص عن ثلثه أيام و لا يزيد على عشره و ما ليس بالصفه وحده أو مع النقاء عشره فما زاد (۲) ترجع إليها لإطلاق الروايات الداله على اعتبارها و مقتضاها لزوم ترك العباده عليها بمجرد الرؤيه (۳) بالصفه و قيل بل تحتاط حتى يمضى لها ثلثه (۴) أيام و ان لم يمكنها الرجوع الى الصفه بأن يكون بخلاف ذلك فالمشهور انه ان كانت مبتدأه ترجع إلى عاده نسائها إن أمكن و الا تحيضت هى كالمضطربه فى كل شهر سبعه أيام و عشره من شهر و ثلاثه من أخر و قيل (۵) الوجه ان يتحيض كل واحده منهما ثلاثه أيام لأنه اليقين فى

۱- لظهور طهر ما زاد على العاده و جواز تركها ارتفاقا من الشارع بحالها لاحتمال الحيض لا يمنع وجوب القضاء إذا تبين فساد الاحتمال بعبور العشره- م

۲- فتتحيض بما بين الثلاثه و العشره مما بالصفه و تصلى و تصوم فيما عداه- م

۳- من غير احتياط و تقصينها لو تبين كونه طهرا- م

۴- تراه فيها جميعا بالصفه فتعيد صيامها و لا يضرها لم أتت به منه و من صلاه و ان انقطع قبل ذلك إخوانه- م

۵- قاله المحقق فى المعتبر- م

الحيض و تصلى و تصوم بقيه الشهر استظهارا و عملا بالأصل فى لزوم العباده و استحسنه المصنف فى مطولاته إلا فى الدور الأول للمبتداه (۱) فعشره و أوضح ما وقفت عليه من الروايات سندا و متنا (الكافى- التهذيب) حديث يونس المشتمل على سنن الحائض و مدلوله تخيير المبتدأه عند استمرار الدم بين السته و السبعه فى كل شهر و كذا المضطربه بعد فقد التميز و الاستحاضه دم اصفر رقيق بارد يخرج بفتور يكون فى غير أيام الحيض من آفه فى الرحم غير القرحه و قيل يخرج من عرق فى أدنى الرحم يسمى العاذل و هو يوجب فى اليوم و الليله ثلثه أغسال غسلا للغداه و هى صلاه الصبح و غسلا أخر للظهرين كلتيهما تجمع بينهما تؤخر هذه و تعجل هذه و أخر للعشائين كذلك كل ذلك ان ثقب الدم الكرسف سواء كانت كثيره (۲) أو متوسطه فلا متوسطه فى الحكم و المشهور ان المتوسطه تكتفى بغسل واحد و ان لا يثقبه توضأت لكل صلاه لدوام حدثها (۳) و فى صحيحه

(الكافی- التهذیب) عبد اللّه بن سنان عن ابی عبد اللّه علیه السلم فی المستحاضه بعد ذکر الأغسال و لا بأس بأن یأتیها بعلها إذا شاء الا أیام حیضها فیعتزلها زوجها و قال لم تفعله امراه قط احتسابا الا عوفیت منه، و النفاس دم الولاده فلو ولدت و لم تر دما فلا نفاس و المعتبر ما یکون مع الولاده بعد خروج جزء من الولد قبل تمامها أو بعدها تامه من غیر فصل أو معه قبل تجاوز أقصاه سواء ولدته تاما أو سقطا مع صدق الولاده عرفا اما لو سبقها و لو یسیرا فلیس بنفاس إجماعا کما قیل و لا حد فی الشرع لأقله و أکثره أکثر الحیض فی ذات العاده و غیرها کما هو ظاهر الإطلاق و الذی اختاره فی غیره ان أکثره لذات العاده فی الحیض عادتها و تستظهر بیومین و للمبتداه عشره من دون استظهار و قیل ثمانیه عشر و قیل أحد و عشرون و فی الروایات اختلاف کثیر و أجود ما یجمع بینها الحمل علی التقیه بحسب مذاهبهم المختلفه و ترفع الأحداث الاثنا عشر بقسمیها بالتیمم إذا تعذر الطهاره المائیه اما لفقد الماء أصلا أو بقدر ما یکفیه و تعذر التتمیم و حینئذ یجب الطلب إذا لم یتیقن عدمه و وسعه الوقت و المشهور تحدیده بغلوه سهم فی الحزنه و سهمین فی السهله (التهذیب) لروایه السکونی (۴) و استضعفها جماعه منهم المصنف فاکتفوا بتحقق فقده عنده عرفا مثل

۱- لموثقه عبد اللّه بن بکیر عن ابی عبد اللّه علیه السلم قال المرأه إذا رأت الدم فی أول حیضها و استمر الدم ترکت الصلاه عشره أیام ثم تصلی عشرین یوما فإذا استمر بها الدم بعد ذلک ترکت الصلاه ثلثه أیام وصلت سبعه و عشرین یوما و فی روایه أخری له مثله- م

۲- فی المقدار

۳- کالمبطون و السلس م

۴- عن جعفر عن أبیه عن علی علیه السلم انه قال یطلب الماء فی السفر ان کانت الحزونه فغلوه و ان کانت السهوله فغلوتین لا یطلب أکثر من ذلک- م

رحله و حوالیه من کل جهه یرجو فیها الإصابه أو فقد الوصله الیه اما لفقد الإله أو المضعف عن الحرکه أو الخوف علی النفس أو المال أو البضع أو فقد الثمن أو ضرر الشراء بحاله أو الخوف من الزحام یوم الجمعه أو نحو ذلک (۱) أو الخوف من استعماله من تلف أو مرض مطلقا علی المشهور و القول (۲) بوجوب الغسل علی متعمد الجنابه و ان خاف التلف شاذ أو عطش أو قرح أو جرح سواء خاف حدوثها أو زیاده فیها أو بطؤ برء أو نحو ذلک و الأصل فی رفع الحدث الطهاره المائیه و انما ینوب منابها التیمم عند تعذرها فیستمر حکمها الی ان یتمکن منها بزوال العذر فان تمکن انتقض تیممه فان لم یتطهر حتی زال التمکن استأنف تیممه لما یستقبل و فی الکلام إیماء الی ان المتیمم عن الأکبر إذا نقضه بالأصغر استأنف بدلا عن الوضوء فان تمکن منه دون الغسل توضأ کما صرح به فی غیره وفاقا للسید و خلافا للأکثر حیث أوجبوا الإعاده بدلا عن الغسل بناء علی انه لا یرفع الحدث و انما یبیح العباده خاصه فإذا انتقض عاد کما کان أولا و تنتقض الطهارات الثلاثه (۳) بالجمیع من الأحداث المذکوره و من ثم ربما سمیت نواقض و قد وردت الروایات متضمنه للأمر بالوضوء من أمور أخر و عمل ببعضها بعضهم و لم یثبت شی ء منها عند المصنف کما صرح به فی غیره و من توضأ من المذی (۴) و هو الرطوبه الخارجه عقیب الشهوه کما فی کلام أهل اللغه فقد أخذ بالیقین و نجا من شبهه مخالفه بعض الروایات و هی و ان کانت ظاهره فی انقسامه الی ما یخرج عقیب الشهوه و

غيره الا انها قابله للتأويل بما يتوافق مع كلام اللغويين و ما يوافقه من الاخبار بان يراد بالمقسم مطلق الخارج ما عدا البول و المنى مما يحصل فيه الاشتباه غالبا من المذى و الوذى و الودى ففرق بين المذى و قسميه بالشهوه و عدمها و هو قريب جدا فى صحيحه (التهذيب) على ابن يقطين عن ابى الحسن عليه السلم قال سالته عن المذى أ ينقض الوضوء قال ان كان من شهوه نقض. و هى عمده ما استدل به للموجب و الوجه حملها على الاستحباب أو التقيه جمعا و يستحب الوضوء من التقبيل بشهوه (۵) فى المحلل و المحرم و الغلام و الامرأه كما هو ظاهر الإطلاق و صريح غيره و مورد (التهذيب) الروايه المرأه (۶) و مس فرجها (۷) مطلقا و كذا مس باطن الدبر و الإحليل (۸) و مورد (التهذيب) الروايه (۹) دبره و إحليله

۱- يوم عرفه- م

۲- للشيخين- م

۳- عطف بيان للطهارات لا صفه لها فلا تغفل

۴- أوجبه ابن الجنيد- م

۵- أوجبه ابن الجنيد ايضا- م

۶- عن ابى بصير عن ابى عبد اللّه عليه السلم قال إذ أقبل الرجل المرأه من شهوه أو لمس فرجها أعاد الوضوء و فى الطريق عثمان بن عيسى م

۷- أوجبه ابن الجنيد أيضا

۸- أوجبه ابن الجنيد ايضا و الصدوق

۹- هى موثقه عمار عن ابى عبد اللّه ع انه سئل عن الرجل يتوضأ ثم يمس باطن دبره قال ينقض وضوءه و ان مس باطن إحليله فعليه ان يعيد الوضوء و ان كان فى الصلاه قطع الصلاه و يتوضأ و يعيد الصلاه و ان فتح إحليله أعاد الوضوء و عاد الصلاه- م

و الودى (۱) بإهمال العين و هو ما يخرج من دريره البول و القى ء (۲) و الرعاف (۳) و التخليل المخرج للدم السائل مع الاستكراه فى الجميع و القرقره (۴) فى البطن إلا شيئا يصبر عليه و القهقهه (۵) فى الصلاه و إنشاد ما زاد على أربعه أبيات من الشعر الباطل و الغيبه و الكذب مطلقا سيما ما كان على اللّه و رسوله و الأئمه عليهم السلم و الظلم و خروج بلل مشتبه بعد البول و الاستبراء منه و بعد الاستنجاء بالماء مطلقا و ان كان قد استجمر عن الغائط إذا كان قد توضأ قبله فيستحب له الإعاده و أوجبها الصدوق إذا كان من البول و اعلم ان الاخبار الإمره بالوضوء عن الأسباب المذكوره لا صراحه فى شى ء منها فى الاستحباب بل هى ظاهره فى الوجوب مثل ما نقل من حديث المذى و انما تصرف عنه جمعا بينها و بين ما ينافيها عموما أو خصوصا و أكثرها موافقه للمذاهب المنقوله عن القوم و يقرب فيها الحمل على التقيه و قد عرفت انه أقوى ما يجمع به بين الاخبار و الاستحباب و ان اكتفى فيه بالأدله الضعيفه كما مرت الإشاره إليه لكن الاكتفاء فيه بروايه يقوى جدا خروجها مخرج التقيه لا يخلو عن اشكال لتظافر الاخبار فى التحذير عن موافقتهم و الأمر بالأخذ بخلافهم فيما يتشابه الأمر فيه و ليس الحمل على الاستحباب من الوجوه المنصوصه فى الجمع حتى يعول عليه لأجل ذلك ثم ان مقتضى كلام المصنف هنا و فى كتابيه استحباب الوضوء فى الأحوال المذكوره للمتوضئ و المغتسل جميعا و كلام أكثرهم خال عن هذا التعميم بل بين ظاهر فى الاختصاص بالمتوضى و صريح فيه

مع ان الخروج عن مقتضى ما استفاض فى كون الوضوء بعد الغسل بدعه. تحريا للاستحباب الذى سبيله ما عرفت مشكل جدا خصوصا فى المغتسل عن الجنابه و يقوى هذا الاشكال فيما عدا الودى من المذكورات لاختصاص دليلها بالمتوضى

[باب الوضوء]

باب الوضوء و هو غسلتان فمسحتان فالغسلتان الاولى غسل ما حوته الإبهام و الوسطى مستديرا من الوجه و هو ما يقع به المواجهه فالجار للتبعيض

۱- روى الشيخ عن ابن سنان عن ابى عبد اللّه عليه السلم قال ثلث يخرجن من الإحليل و هن المنى فمنه الغسل و الودى فمنه الوضوء لانه يخرج من دريره البول قال و المذى ليس فيه وضوء انما هو بمنزله ما يخرج من الأنف و حملها الشيخ على من ترك الاستبراء بعد البول و خرج منه شى ء و لانه يكون من بقيه البول م

۲- لم يقل به أحد منا

۳- روى الشيخ عن سماعه قال سالته عما ينقض الوضوء قال الحدث تسمع صوته أو تجد ريحه و القرقره فى البطن إلا شيئا؟ عليه و الضحك فى الصلاه و القى ء و عن ابى عبيده الحذاء عن ابى عبد اللّه عليه السلم قال الرعاف و القى و التخليل يسيل الدم إذا استكرهت شيئا ينقض الوضوء فان لم تستكرهه لم ينقض الوضوء و عن سماعه قال سالته عن نشيد الشعر هل ينقض الوضوء أو ظلم الرجل صاحبه أو الكذب فقال نعم الا ان يكون شعرا يصدق فيه أو يكون يسيرا من الشعر الأبيات الثلاثه أو الأربعه فاما ان يكثر من الشعر الباطل فهو ينقض الوضوء- م

۴- لم يقل به أحد منا م

۵- أوجبه ابن الجنيد ايضا- م

ص: ۲۶۹

أو هو للتبيين و المعنى ان هذا هو الوجه الشرعى كما فى صحيحه (الفقيه) زراره عن ابى جعفر عليه السلم أخبرنى عن حد الوجه الذى ينبغى ان يوضأ الذى قال اللّه تعالى فقال الوجه الذى أمر اللّه عز و جل بغسله الذى لا ينبغى لأحد ان يزيد عليه و لا ينقص منه ان زاد عليه لم يوجر و ان نقص عنه اثم ما دارت عليه الوسطى و الإبهام من قصاص شعر الرأس إلى الذقن و ما جرت عليه الإصبعان مستديرا فهو من الوجه و ما سوى ذلك فليس من الوجه قلت الصدغ من الوجه قال لا.

و الذى فهمه الأكثر فى تحديده منها انه من قصاص شعر الرأس إلى الذقن طولا و ما حوته الإصبعان عرضا و حملها المحقق البهائى زاد اللّه بهائه فى عده من مصنفاته على معنى آخر و تبعه المصنف و غيره و هو ان كلا من طول الوجه و عرضه ما اشتمل عليه الإبهام و الوسطى بمعنى ان الخط الواصل من القصاص الى طرف الذقن و هو مقدار ما بين الإصبعين غالبا إذا فرض ثبات وسطه و أدير على نفسه حتى يحصل شبه دائره فذلك القدر هو الذى يجب غسله و ذلك لان الجار و المجرور فى قوله عليه السلم من قصاص شعر الرأس اما متعلق بقوله دارت أو صفه مصدر محذوف و المعنى ان الدوران يبتدئ من القصاص منتهيا الى الذقن و اما حال من الموصول الواقع خبرا عن الوجه و هو لفظه ما ان جوزنا الحال عن الخبر و المعنى ان الوجه هو القدر الذى دارت عليه الإصبعان حال كونه من القصاص الى الذقن فإذا وضع طرف الوسطى مثلا على قصاص الناصيه و طرف الإبهام على

آخر الـذقن ثم اثبت وسط انفراجهما و دار طرف الوسـطى مثلا على الجانب الأيسـر إلى أسـفل و دار طرف الإبهام على الجانب الأيمن إلى فوق و تمت الدائره المسـتفاده من قوله عليه السلم مستديرا تحقق ما نطق به قوله عليه السلم و ما جرت عليه الإصبعان مستديرا فهو من الوجه هذا كلامه زيد إكرامه و مقتضاه خروج النزعتين (۱) و العذارين و مواضع التحذيف (۲) و العارضين و ما استرسـل من اللحيه من الوجه المأمور بغسـله و هو فى الأخير مما نقل عليه الإجماع و الثانيه غسل اليـدين من المرفقين الى رؤس الأصابع مخيرا فى الابتـداء بأى الحـدين شاء حملا للتحديد فى الآيه على انه للمغسول دون الغسل نظير قولك اخضب يدك الى الزند و اصقل سيفك الى القبضه و لا خلاف فى وجوب تقديم اليمنى

۱- النزعتـان محركه هما البياضان اللـذان عن جنبى الناصـيه و العـذار الشـعر المحاذى للأذن المتصل أعلاه بالصـدغ و بينه و بين الاذن مواضع التحذيف- م

۲- مواضع التحذيف بالحاء المهمله و الذال المعجمه هى التى ينبت عليها شـعر خفيف بين الصدغ و النزعه و انما سـميت بذلك لان النساء و المترفين يحـذفون الشـعر عنها و العارض هو الشـعر المنحط عن محاذاه الأذن المتصل أسـفله بما يقرب من الـذقن و أعلاه بالعذار- م

و الواجب من الغسل ما يصـدق عليه الاسم و لو يغمس العضو فى الماء مع تخليل الموانع عن وصول الماء إلى البشـره كالخاتم و نحوه بحيث يحصل الجزم بوصوله إليها و المسـحتان الاولى مسح شى ء من مقدم الرأس و لو يسيرا و الثانيه مسح شى ء من ظهر القـدمين كـذلك عرضـا مسـتوعبا من رؤس أصابعهمـا إلى الكعبين طولاـ و همـا أصـل السـاقين عنـد العلامه و البهائى و تبعهما المصـنف و المشـهور انهمـا العظمـان الناتيان فى ظهرى القـدمين و كأنه الأقوى و ان كان الأول أحوط و مقتضـى الإطلاق انه لا ترتيب فيهما و لا فى نفس العضو فإن الغايه انما هى للممسوح لا المسـح كما صـرح به فى غيره و يشترط فى الوضوء النيه و هى ان يكون خالصـا للّه عز و جـل كمـا سـبق و المباشـره بـالنفس على المشـهور الا مع الضـروره فيسـتنيب و طهاره الماء و إباحته و إطلاـقه خلافـا للصـدوق فى مـاء الورد و ضـعفه فى المعتصم و قواه فى المفاتيـح بمـا لاـ يخلو عن وجوه من الضـعف و الموالاه إجماعـا بمعنى ان يتـابع بين الأعضاء عرفا أو لا يؤخر بعضـها عن بعض بحيث جف جميع ما تقـدم أو بعضه مطلقا أو الأقرب إلا لضـروره على اختلاف فى تفسيرها و ظاهر صحيحه (التهذيب) معاويه بن عمار و موثقه (الكافى- التهذيب) ابى بصير الثانى كما عليه الأـكثر و همـا الأصـل فى البـاب فـان طهر المتوضـى محـال وضوءه أولا و بـدا بالأعلى فيما سوى الرجلين و ذلك بالابتـداء بالقصاص و المرافق و المسح مقبلا و خلل شعور الوجه إذا خفت بحيث يرى البشره فى خلالها فى بعض الأحيان و لم ينقص فى مسح الرأس عن مقدار ثلث أصابع مضـمومه و لو بإصـبع واحده و اسـتوعب ظهر القدمين بالمسح بكل الكف و قدم اليمنى على اليسـرى و مسـح ببله الوضوء و لو بالأخـذ من مظانها كاللحيه و الأهـداب ان لم تبق فى اليد من غير استيناف ماء جديد فقد أخذ بـاليقين و خرج من خلاف من أوجبها فإن المشـهور وجوب طهاره المحل و ان أشـكل إثباته بالـدليل و كـذا البـدأه بالأعلى فى الغسـلتين و قد اشـتملت عليها الاخبار الفعليه و اما موجبها فى المسح فشاذ و لكن الاستثناء لا يعرف (۱) له وجه فان الخلاف فى الرأس و الرجلين على حـد واحـد و فى (التهـذيب) صـحيحه حماد بن عثمان عن ابى عبد اللّه عليه السـلم لا بأس بمسح الوضوء مقبلا و مدبرا (۲). و تخليل الخفيف من شعر الوجه مما نسب القول بوجوبه الى ابن الجنيد و وافقه

١- و كأنه اعتبر الأعلى فى الرجلين الكعب و هو خلاف ما تضمنته روايه يونس و ايضا كان عليه حينئذ التنصيص على البدأه بالأسفل فيهما إزاحه لاحتمال التخيير فافهم- م

٢- و فى (الكافى- التهذيب) الصحيح عن يونس قال أخبرنى من راى أبا الحسن عليه السلم بمنى يمسح ظهر قدميه من أعلى القدم الى الكعب و من الكعب إلى أعلى القدم و يقول الأمر من مسح الرجلين موسع من شاء مسح مقبلا و من شاء مسح مدبرا فإنه من الأمر الوسع ان شاء اللّه- م

ص: ٢٧١

العلامه فى بعض كتبه و استفاد المصنف من بعض الروايات انه من بدع العامه و كون الممسوح من الرأس مقدار ثلث أصابع الى الصدوق و الشيخ لإطلاق الاجزاء عليها فى بعض (الكافى- التهذيب) الاخبار (١) و انما يستعمل فى أقل الواجب و وجوب استيعاب ظهر القدم بكل الكف مما مال اليه المصنف فى مبسوطاته لو لا نقل المحقق و العلامه الإجماع على عدمه لصحيحه (الكافى- التهذيب) ابن ابى نصر عن الرضا عليه السلم قال سالته عن المسح على القدمين كيف هو فوضع كفه على الأصابع فمسحها الى الكعبين على ظاهر القدم فقلت لو ان رجلا قال بإصبعين من أصابعه فقال لا الا بكفه كله. و فى صحيحه (الكافى) محمد بن مسلم عن ابى عبد اللّه عليه السلم و امسح على القدمين و ابدأ بالشق الأيمن. و هى ظاهره فى وجوب الترتيب بين الرجلين كما قاله الصدوقان و تعين المسح بالبله مما نقل عليه الإجماع و ان خالف فيه بعض القدماء و ليس فى النصوص الا انهم عليهم السلم مسحوا بها من غير تجديد ماء اما اشتراط جفاف محل المسح كما ذهب اليه بعضهم فليس فى الاخبار ما يدل عليه بل اللائح منها عدمه و ان استاك قبله كما تقدم كان أكمل و ورد (الفقيه) السواك شطر الوضوء. و أقله بالإبهام و المسبحه و كذا ان غسل كفيه قبل إدخالهما الإناء مره ان كان من حدث البول أو النوم أو مرتين ان كان من الغائط و تمضمض ثلثا و استنشق و استنثر كذلك و ذكر اسم اللّه عند كل فعل بالمأثور فعند الأكفاء على اليد بسم اللّه و الحمد للّه الذى جعل الماء طهورا و لم يجعله نجسا و عند وضع اليد فى الماء بسم اللّه و باللّه اللهم اجعلنى من التوابين و اجعلنى من المتطهرين و عند غسل الوجه اللهم بيض وجهى يوم تسود الوجوه و لا تسود وجهى يوم تبيض الوجوه و عند غسل اليمنى اللهم أعطنى كتابى بيمينى و الخلد فى الجنان بيسارى و حاسبنى حسابا يسيرا و عند غسل اليسرى اللهم لا تعطنى كتابى بشمالى و لا تجعلها مغلوله إلى عنقى و أعوذ بك من مقطعات النيران و عند مسح الرأس اللهم غشنى برحمتك و بركاتك و عند مسح الرجلين اللهم ثبتنى على الصراط يوم تزل الاقدام و اجعل سعيى فيما يرضيك عنى يا ذا الجلال و الإكرام و غسل كلا من الأعضاء المغسوله بغرفتين متواليتين و به يجمع بين أخبار المره و التثنيه و من صرف فى وضوئه وحده أو مع الاستنجاء مدا من الماء و قدره ربع المن التبريزى الوافى و هو ستمائه مثقال صيرفى كما عرفت فى وزن الكر فقد أسبغ

١- و هو صحيحه زراره عن ابى جعفر عليه السلم قال المرأه يجزيها من مسح الرأس ان تمسح مقدمه مقدار ثلث أصابع و روايه معمر بن عمر عنه عليه السلام قال يجزى فى المسح على الرأس موضع ثلث أصابع- م

ص: ٢٧٢

وضوءه و التحقيق ان المد و هو رطلان و ربع بالعراقى يزيد على ربع المن و هو مائه و خمسون مثقالا بثلثه مثاقيل صيرفيه و

نصف مثقال و نصف ثمن مثقال كما علم مما ذكر ثمه و قد استمر هذا الاشتباه على المصنف طاب ثراه فى أكثر مسفوراته الا ان يحمل كلامه على التقريب و قد سبقه الى ذلك شيخنا البهائى و هو شرط شرعى للصلاه فريضه أو نافله بالإجماع بل بالضروره من الدين و كذا الطواف الواجب اما المندوب ففيه خلاف و الذى اختاره فى غيره العدم و ان كان ظاهر إطلاقه هنا مساواته للصلاه و مس كتابه القرآن على المشهور لتحريم مسها على المحدث و فيه كلام (١) أورد المصنف نبذا منه فى كتابه الكبير و اشتراط هذه الغايات بالوضوء يقتضى وجوب الإتيان به لها مع حصول سببه الناقض اما بدونه فلا بل له الاكتفاء بالوضوء السابق المقصود به غيرها قولا واحدا مهما كان رافعا و جدواه تنوير القلب فإن لطهاره الظاهر أثرا فى تنوير الباطن كما مر و تكفير الذنب ففى عده روايات (الكافى) ان من توضأ للمغرب كان وضوءه كفاره لما مضى من ذنوبه فى يومه إلا الكبائر و من توضأ للصبح كان كفاره لما مضى من ذنوبه فى ليلته إلا الكبائر. و فى (التهذيب) روايه من توضأ فذكر اسم اللّه طهر جميع جسده و كان الوضوء الى الوضوء كفاره لما بينهما من الذنوب. و التهيؤ للعباده المتوقفه صحتها أو كمالها عليه و يستحب فى كل حال سواء حصل سببه أم لا و سواء أريد العمل المشروط به أم لا فان نفس الكون على الطهاره من الغايات الصحيحه للوضوء كما ذكره المصنف و غيره و ورد عن (الكافى) ابى عبد اللّه عليه السلم الطهر على الطهر عشر حسنات. و فى حديث آخر الوضوء على الوضوء نور على نور، و فى آخر من جدد وضوءه من غير حدث جدد اللّه توبته من غير استغفار و مقتضى التعميم استحباب التجديد ولاء مسترسلا غير متوقف على حد و ربما يقال باعتبار الفصل بصلاه أو زمان يحتمل فيه طرء الحدث إذ

١- فإن الروايات الناهيه عنه ضعيفه قاصره عن إثبات التحريم محتمله للكراهه كما ذهب إليه جماعه و اما الاستدلال بقوله تعالى لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ فإنما يتم لو ثبت ان الضمير فى يمسه عائد إلى القرآن لا الى الكتاب المكنون اعنى اللوح المحفوظ مع انه أقرب و ان الجمله الخبريه أعنى لا يمسه بمعنى الإنشاء و ان المراد من المتطهرين المتصفين بالطهاره الشرعيه من الأحداث الصغرى و الكبرى و إثبات هذه المقدمات ما لا يخلو من اشكال و قال جماعه من المفسرين ان المعنى لا يطلع على اللوح المحفوظ إلا الملائكه المطهرون من الأدناس الجسمانيه و حينئذ فلا دلاله فى الآيه على المدعى بوجه كذا أفاد فى المعتصم- م

فى صدق التجديد عرفا بدون ذلك خفاء و خصه فى المفاتيح بما إذا أراد الصلاه فلا يستحب التجديد فى نفسه و لا لغيرها من الغايات المشروطه به صحه أو كمالا و الصدوق فى الفقيه حمل الأخبار الوارده فى فضل الوضوء مرتين و ان من زاد لا يوجر على التجديد فيكون التجديد ثانيا عنده بدعه فيحتمل ان يكون مراده التجديد ثانيا و ان كان لصلاه ثالثه و التجديد ثانيا لصلاه واحده و كان المصنف و صاحب المدارك و غيرهما ممن حكى الإجماع على استحباب التجديد حملوا كلامه على الثانى كما هو الظاهر من سياقه و يؤيده ما (الفقيه) ورد ان النبى صلى اللّه عليه و آله كان يجدد وضوءه لكل صلاه نافله أو فريضه. و يتأكد استحباب الوضوء لكتابه القرآن لصحيحه (التهذيب) على بن جعفر عن أخيه عليه السلم فى الرجل أ يحل له ان يكتب القران فى الألواح و الصحيفه و هو على غير وضوء قال لا. و ظاهرها الوجوب كما اختاره فى المفاتيح. و هو من متفرداته فيما اعلم و قرائته ففى الخصال فى حديث الأربعمائه عن أمير المؤمنين عليه السلم لا يقرا العبد القران إذا كان على غير طهور حتى يتطهر. و فى قرب الاسناد عن محمد بن الفضيل عن الرضا عليه السلم قلت اقرا فى المصحف ثم يأخذنى البول فأقوم فأبول و استنجى و اغسل

يدى ثم أعود إلى المصحف فاقرا فيه قال لا حتى تتوضأ للصلاه. و فى عده الداعى روايه ثالثه و دخول المسجد فإنه بيت اللّه فى الأرض و قيد فى بعض الاخبار (۱) بإراده اللبث و التأهب للفريضه قبل دخول وقتها ليبادر إليها اوله و فى روايه (۲) ما وقر الصلاه من أخر الطهاره لها حتى يدخل وقتها. و صلاه الجنازه فإن خاف ان تفوته تيمم. كما قالوه و يأتى و سجود الشكر بعد الصلاه أو غيرها و السعى فى حاجه أى طلبها و هو لفظ الروايه (۳) و كان التعبير به أجود كما فى المفاتيح و زياره قبر مؤمن كما قالوه و ذكر المحقق الثانى ورود الروايه به و ما لا يجب فيه الطهور من مناسك الحج كما يأتى و الدخول على الأهل من سفر لئلا يرى ما يكره و النوم ليلا أو نهارا و لا ينافى ذلك استحباب عرض النفس على الخلاء عنده لإمكان الجمع بينهما مع تأخير الطهاره و سيما للجنب لكراهه نومه و تخف بالوضوء و كذا اكله و شربه و يجزى عنه لهما غسل (الكافى- التهذيب) اليد و المضمضه و غسل الوجه و دون ذلك غسل (الكافى- التهذيب) اليدين و المضمضه و دون الجميع غسل اليد خاصه و تغسيله الميت و ورد فيه غسل اليد مقدما على الوضوء

۱- هى مرسله العلاء بن الفضل عن ابى جعفر عليه السلم قال إذا دخلت المسجد و أذنت تريد ان تجلس فلا تدخله الا طاهرا- م

۲- ذكرى

۳- عن عبد اللّه بن سنان عن ابى عبد اللّه عليه السلم من طلب حاجه و هو على غير وضوء فلم تقض فلا يلومن الا نفسه- م

ص: ۲۷۴

و قصد حصول الولد بالجماع و هو من الأسباب دون الغايات و جماع المحتلم كما ذكره الأصحاب و لا يعرف له وجه فان مورد الروايه (۱) جماع المجامع فطرد الحكم الى المحتلم غير سديد فضلا عن تخصيصه به و جماع غاسل الميت و لما يغتسل و روى فيه تقديم غسل اليدين ايضا كما فى تغسيل الجنب الميت و الجماع مع الحامل لئلا يجى ء الولد أعمى القلب بخيل اليد و فى العباره خرازه و ذكر الحائض المندوب (۲) أو الواجب لها (۳) أوقات فرائضها الخمس اليوميه و تكفين الميت و روى (الكافى- التهذيب) غسل اليدين الى المنكبين ثلثا ان كان هو المغسل و إدخاله القبر كما ذكره الجماعه قال فى المعتصم و لم أقف له على روايه لكن لا بأس باتباع فتواهم فى أمثال ذلك و هو عجيب ففى باب تلقين المحتضرين من التهذيب فى الموثق عن ابى عبد اللّه عليه السلم فى حديث قال توضأ إذا أدخلت الميت القبر. الا ان يكون نظره الى ما قيل من ان الروايه محتمله للوضوء بعده و اعلم ان الحكم بتأكد استحباب الوضوء للجنب إذا أراد النوم و الأكل و تغسيل الميت أو المحتلم الجماع أو الحائض الذكر بعد ما سبق من تعميم استحبابه فى كل حال يقتضى استحباب الوضوء فى الجمله مع الحدث الأكبر فى غير ما ذكر و هو بين الفساد بل هو الى كونه تشريعا أقرب و ان خص استحبابه فى كل حال بحال الخلو عن الحدث الأكبر كان ذكر المذكورات فى جمله ما يتأكد له الوضوء واقعا فى غير موقعه و كان ذكرها جمله مفرده أولى فتأمل

[باب الغسل]

باب الغسل و الأصل فيه الترتيبى و هو غسل بشره جميع البدن بما يسمى غسلا و لو كالدهن (مجمع البيان) تحقق الجريان و التخليل البالغ للشعور و غيرها مما لا يصل الماء اليه الا به اما غسل نفس الشعر فلم يوجبه الأكثر و ان كان أحوط و يجزى القيام فى المطر مبتدئا بالرأس مع نيه كونه للّه عز و جل كما فى سائر العبادات و ورد (الكافى) انه يفيض الجنب على رأسه الماء ثلث

لا يجزيه أقل من ذلك. و من المتقدمين من أوجب تثليث غسله و المشهور ان العنق يغسل

۱- فى زيادات نكاح التهذيب عن ابى الحسن عليه السلم إذا اتى الرجل جاريته ثم أراد ان يأتى الآخرى توضأ و فى كشف الغمه عن الرضا عليه السلم كان أبو عبد اللّه ع إذا جامع و أراد ان؟ توضأ وضوء الصلاه و فى الأولى زياده تخصيص و من العجب ما اشتهر بين الأصحاب من اختصاصه بالمحتلم و تصريحهم بعدم كراهه الجماع بعد الجماع من غير وضوء و أعجب منه ما فى الشرح و الدروس فليراجع م

۲- على المشهور- م

۳- كما هو ظاهر الكلينى و الصدوق م

مع الرأس و لم أقف من الاخبار على شى ء صريح فى ذلك ثم يفيض الماء على سائر جسده فان قدم ميامن البدن على مياسره فقد أخذ باليقين و خرج عن دغدغه مخالفه الإجماع الذى ادعاه الشيخ على وجوبه و ان كان الخلاف (۱) قائما و ان غسل يديه ثلاثا من المرفقين و دونه من الزندين أولا قبل إدخالهما الإناء و تمضمض بعد ذلك و استنشر و أفاض على كل جانب مرتين و مورد الجميع غسل الجنابه و ذكر اسم اللّه بالمأثور كان أكمل و هو فى غسل الجنابه اللهم طهر قلبى و تقبل سعيى و اجعل ما عندك خيرا لى اللهم اجعلنى من التوابين و اجعلنى من المتطهرين و فى غسل الجمعه اللهم طهر قلبى من كل آفه تمحق دينى و تبطل عملى اللهم اجعلنى من التوابين و اجعلنى من المتطهرين و من صرف فى غسله صاعا من الماء و قدره أربعه أمداد ان كان وحده و ان اغتسل هو و صاحبته فخمسه أمداد فقد أسبغ غسله و ما ينقيان به فرجهما محسوب منه و الكلام فى طهاره المحل و الماء و إباحته و إطلاقه و المباشره بالنفس كما فى الوضوء و لا تجب الموالاه فى الغسل بالنص (الكافى- التهذيب) و مورده الجنب و ان أحدث فى أثنائه ما يوجب الوضوء قيل يستأنفه و قيل يقتصر على إتمامه و قيل يتمه و يتوضأ و عليه المصنف فى كتابيه و الروايه صريحه فى الأول و ان ارتمس فى الماء قليلا أو كثيرا ارتماسه واحده أجزأه ذلك و ان لم يدلك بدنه و سقط عنه الترتيب و منهم من (۲) استحب له تثليث الغوصات يخلل شعره و يمسح سائر جسده بيديه عقيب كل غوصه و الحق بعضهم بالارتماس الوقوف تحت المجرى و المطر الغزيرين فأسقط الترتيب فيه و فيه اشكال و يقدم المجنب بالإنزال عليه وجوبا (۳) عند جماعه و استحبابا عند آخرين الاستبراء من المنى لئلا ينتقض غسله بخروج

۱- من الصدوقين و ابن الجنيد و صححه فى المفاتيح م

۲- ابن الجنيد- م

۳- قال المصنف فى المفاتيح وجوب الغسل بالحدث الأكبر للصلاه الواجبه و شرطيه لمطلق الصلاه من ضروريات الدين و كذا للطواف الواجب ثم قال الحدث الأكبر الموجب للغسل هو الجنابه و الحيض و النفاس و الاستحاضه المثقبه للكرسف و الموت بالضروره من الدين و مس الميت نجسا و قال فى خلال ذلك فى بحث وجوب الغسل لنفسه أو لغيره و ربما يقال يتجه ذلك يعنى الوجوب لنفسه فى غسل مس الميت لان الثابت فيه أصل الوجوب و لم نقف على ما يقتضى اشتراطه فى شى ء من العبادات فلا مانع من ان يكون واجبا لنفسه و لا يخفى ما فى هذه الكلمات من التدافع فتأمل م

شی ء بعده و له ان یکتفی فی ذلک بالبول وحده أو بماء یستبرئ به منه من المرات المذکوره مخیرا بینهما کما هو ظاهر المفاتیح أو تکون أو للتقسیم و المراد إیجاب البول عند إمکانه و الاکتفاء بالعصر و النتر عند تعذره و قیل بوجوب الجمع بینهما مع تقدیم البول عند الإمکان و لا ریب انه أبلغ و الحکم مختص بالرجال دون النساء فان ما یخرج منهن بعد الغسل. من البلل انما هو من ماء الرجال کما نطق به النص (۱) الصریح فلا یوجب انتقاض غسلهن و الفرق ان ماء الرجل ثخین لزق و مجراه مستطیل ضیق کثیر التعاویج فربما یتخلف منه شی ء فی المجری یرشح بعد ذلک بدفع الطبیعه بخلاف المرأه فإن مائها رقیق یتسارع الی النزول و یعین ذلک ما فیها من شده الشهوه الموجبه لقوه الدفق وسعه المجری و قصره فلا یحتبس بحیث یتأخر نزوله زمانا معتدا به یسع الغسل و مقدماته ثم یخرج بعد ذلک نعم ربما یلصق من ماء الرجل شی ء بالرحم ثم یرشح منه بعد فصل اما بسبب فجاجه و قلته نضج فی الماء أو زلاقه فی الرحم أو غیر ذلک من الأسباب و قد خفی ذلک علی بعض المحدثین فاستشکل الحدیث ثم حمله علی انه من مکنون علمهم علیهم السلم و یجب علی الحائض ان تستبرئ قبل الغسل من الدم برفع رجلها الیسری إلی حائط و إدخالها الکرسف فی قبلها بیدها الیمنی فان کان ثم مثل الذباب خرج علی الکرسف کما فی روایه الکندی (۲) و فی أخری رجلها الیمنی و زیاده إلزاق بطنها بحائط و هو مطلقا علی الأحوط و ما عدا الواجب بالمس شرط شرعی لما شرط له الوضوء من الصلاه و الطواف و مس کتابه القران مع حصول سببه من أحد الأحداث المذکوره و مقضی الشرطیه توقف صحه صلاه المستحاضه علی الإتیان بأغسالها الموظفه و صحیحه (الکافی- الفقیه)

۱- رواه الکلینی و الشیخ عن ابی عبد اللّه علیه السلم فی رجل أجنب فاغتسل قبل ان یبول فخرج منه شی ء قال یعید الغسل قال فالمرأه یخرج منها شی ء بعد الغسل قال لا تعید قال فما الفرق بینهما قال لان ما یخرج من المرأه انما هو من ماء الرجل و رواه الصدوق أیضا فی العلل م

۲- روی الکلینی و الشیخ عن شرجیل الکندی عن ابی عبد اللّه علیه السلم قال قلت کیف تعرف الطامث طهرها قال تعمد برجلها الیسری إلی الحائط و تستدخل الکرسف بیدها الیمنی فان کان ثم مثل الذباب خرج علی الکرسف و عن یونس عمن حدثه عن ابی عبد اللّه علیه السلم قال سئل عن امراه انقطع عنها الدم فلا تدری اطهرت أم لا قال تقوم قائمه و تلزق بطنها بحائط و تستدخل قطنه بیضاء و ترفع رجلها الیمنی الحدیث و فی (تب) موثقه سماعه عنه علیه السلم فلتقم فلتلصق بطنها إلی حائط و ترفع رجلها علی حائط کما رأیت الکلب یصنع إذا أراد ان یبول ثم تستدخل الکرسف الحدیث م

ص: ۲۷۷

علی بن (۱) مهزیار صریحه فی خلافه و للمکث فی المساجد و أکثر الروایات انما وردت بلفظ الجلوس و القعود و وضع شی ء فیها و لو من خارج دون الأخذ منها کما فی (الکافی- التهذیب) حدیث زراره عن ابی جعفر ع فی الحائض و الجنب و یأخذان من المسجد و لا یضعان فیه شیئا قلت فما بالهما یأخذان منه و لا یضعان فیه قال لأنهما لا یقدران علی أخذ ما فیه الا منه و یقدران علی وضع ما بأیدیهما فی غیره و دخول المسجدین الحرمیین و لو اجتیازا و قراءه العزائم الأربع و أبعاضها المختصه و المشترکه مع القصد و الإصباح لصیام شهر رمضان و قضائه (۲) فیتسع وقته طول اللیل و یتضیق إذا بقی من طلوع الفجر مقدار الإتیان بالغسل بمقدماته المفقوده لوجوب الإصباح متطهرا علی المشهور الا ان أکثرهم مصرحون باختصاص الحکم بغسل

الجنابه لورود أكثر الأخبار فيه و فى (التهذيب) موثقه أبى بصير إلحاق الحيض و فى صحيحه ابن مهزيار إلحاق الاستحاضه و كيف كان فليس الحكم من المحكم الذى بان سبيله و وضح دليله بل من المتشابه الذى يحتاط فيه المستيقن و يجزى كل غسل عن الوضوء على الأصح وفاقا لبعض المتقدمين و أكثر المتأخرين إلا المحتاط فى غير غسل الجنابه بقسميه فيقدم الوضوء كما تقدم و أحوط منه ان ينقضه بما يوجب الوضوء ثم يتوضأ للمشروط به و جدواه جدواه من تنوير القلب و غيره بل هو أنقى و اطهر و أبلغ كما يدل عليه الاعتبار فحاوى الاخبار و يستحب للأزمنه و الأمكنه الشريفتين كما يحكى عن ابن الجنيد و فيه اشكال لعدم ثبوت التعبد به مطلقا شرعا و أورده فى المعتصم حكايه و نفى عنه البأس و كأنه للتسامح فى الباب و فى بعض النسخ و يستحب فى كل حال و ورد الطهر على الطهر عشر حسنات و يتأكد للأزمنه و الأمكنه الشريفتين و هو أشد إشكالا فان استحباب الغسل فى كل حال دعوى مجرده عن الدليل و عموم الحديث بحيث يشمل المدعى غير ثابت فان احتمال الإهمال غير مقطوع الانتفاء و يكفى فيه صدق الحكم فى بعض

۱- قال كتبت إليه امرأه طهرت من حيضها أو من دم نفاسها فى أول شهر رمضان ثم استحاضت فصلت و صامت شهر رمضان كله من غير ان تعمل ما تعمله المستحاضه من الغسل لكل صلاتين هل يجوز صومها و صلاتها أم لا قال تقضى صومها و لا تقضى صلاتها لان رسول اللّه كان يأمر فاطمه و المؤمنات من نسائه بذلك و هى مضمره متروكه الظاهر لتضمنها الفرق بين الصوم و الصلاه و منافيه لما اشتهر من ان فاطمه لم تر حمره قط الا ان يكون المراد فاطمه بنت ابى حبيش المذكوره فى حديث يونس م

۲- سيأتى من المصنف التصريح بالقضاء فى باب الهيئه من كتاب الصوم- م

ص: ۲۷۸

الافراد اعنى الوضوء و يكون الكلام مسوقا لبيان مقدار الثواب لا أصل الاستحباب و كذا يستحب أو يتأكد عند اراده بعض الأفعال الآخر غير دخول الأمكنه الشريفه فصارت الأغسال ثلثه أقسام زمانيه و فعليه مكانيه و فعليه غير مكانيه و لقد كان تقسيمها إلى الزمانيه و الفعليه احضر لكن جرت عادتهم بإفراز المكانيات عن سائر الفعليات اهتماما بها و تقديم الزمانيات لمثل ذلك لا سيما غسل يوم الجمعه فإن الحث عليه عظيم و اللوم على تركه شديد و القول بوجوبه قوى جدا وفاقا لبعض القدماء و المتأخرين و الحازم لا يجترئ على تركه بحال فى الحضر و السفر و رخص للنساء فى السفر لقله الماء و ورد (الكافى الفقيه- التهذيب) تقديمه حينئذ يوم الخميس و عن بعضهم استحباب غسل فى ليله الجمعه و لم نقف على مستنده و يومى العيدين الفطر و الأضحى و الليالى الثلاث التى يرجى فيها ليله القدر التاسع عشره و الحاديه و العشرين و الثالثه و العشرين من شهر رمضان و كذا الليله الاولى و السابع عشره منه و روى ليله النصف و الليله الرابعه و العشرين و جميع ليالى العشر الأخير أيضا و ذكر جماعه استحبابه فى جميع لياليه الافراد الخمس عشره و أشار ابن طاوس فى كتاب الإقبال إلى روايته و الغسل أول الليل و يجزى الى آخره فى الجميع و ليله عيد الفطر عند غروب الشمس قبل صلاه المغرب و للثالثه و العشرين من شهر رمضان غسلان غسل أول الليل و غسل آخره و ليلتى نصف رجب و نصف شعبان فعن ابى عبد اللّه عليه السلم صوموا شعبان و اغتسلوا ليله النصف منه. و اما الأول فاعترف المصنف و غيره بعدم الوقوف فيه على نص و من ثم طواه فى المفاتيح لكن فى كتاب الإقبال عن النبى صلى اللّه عليه و آله من أدرك شهر رجب فاغتسل فى اوله و أوسطه و آخره خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه. و يوم المبعث و هو

السابع و العشرون من رجب و لم نقف على مستنده و كذا يوم يوم المولد (۱) و هو السابع عشر من ربيع الأول على المشهور و من ثم طواهما فى المفاتيح و يوم الغدير و هو الثامن عشر من ذى الحجه و وقته قبل ان تزول الشمس بمقدار نصف ساعه كما فى روايه (۲) العبدى الا انها مختصه بمريد صلاته و يوم المباهله و هو الرابع و العشرون منه كما فى روايته الصريحه المرويه فى مصباح الشيخ و قيل الخامس

۱- سيأتى فى يوم المولد كلام فى كتاب الصوم- م

۲- عن ابى عبد اللّه عليه السلم قال صيام يوم غدير خم يعدل صيام عمر الدنيا الى ان قال و من صلى فيه ركعتين يغتسل عند زوال الشمس من قبل ان تزول مقدار نصف ساعه الى ان قال عدلت عند اللّه مائه ألف حجه و مائه ألف عمره الحديث م

و العشرون منه و استدل فى الكتاب الكبير تبعا لغيره بما فى روايه (الفقيه- التهذيب) سماعه عن ابى عبد اللّه عليه السلم و غسل المباهله واجب. و من القريب فيه ما قيل من احتمال ان يكون المراد فعلها لا- يومها لورود الغسل فيه كما فى باب المباهله من أصول الكافى و يوم الدحو و هو الخامس و العشرون من ذى القعده ذكره الأصحاب و لم نجد لهم خبرا كذا فى المعتصم و يوم الترويه و هو ثامن ذى الحجه و يوم عرفه و هو تاسعه و وقت فى بعض الروايات بزوال الشمس و فى بعضها بما إذا زالت و يوم النيروز (۱) و هو أول يوم من السنه معرب نوروز كما فى القاموس و المراد نيروز الفرس كما فى القواعد و غيره و فى حديث المعلى بن خنيس (۲) بعده أسانيد و متون دخلت على ابى عبد اللّه عليه السلم صبيحه يوم النيروز فقال أ تعرف هذا اليوم قلت لا لكنه يوم تعظمه العجم و تتهادى و تتبارك فيه فقال عليه السلم ما هذا الا لأمر قديم أفسره لك حتى تفهمه ان يوم النيروز هو أول يوم طلعت فيه الشمس و هبت فيه الرياح اللواقح و خلقت فيه زهره الأرض و هو اليوم الذى أخذ فيه النبى صلى اللّه عليه و آله لأمير المؤمنين العهد بغدير خم فأقروا له بالولايه و هو اليوم الذى بويع لأمير المؤمنين فيه البيعه الثانيه و هو اليوم الذى ظفر فيه بأهل النهروان و قتل ذا الثديه و يظهر فيه قائمنا و يظفره اللّه بالدجال و ما من يوم نيروز الا و نحن نتوقع فيه الفرج لانه من أيامنا حفظته الفرس و ضيعتموه ثم ان نبيا (۳) من أنبياء بنى إسرائيل سأل ربه ان يحيى القوم الذين خرجوا من ديارهم و هم ألوف حذر الموت فأماتهم اللّه فأوحى اليه ان صب عليهم الماء فى مضاجعهم فصب عليهم الماء فى هذا اليوم فعاشوا فصار صب الماء فى يوم النيروز سنه ماضيه لا يعرف سببها الا الراسخون فى العلم و هو أول يوم من سنه الفرس فقلت يا سيدى لا تعرفنى أسماء

۱- فى كتاب سلافه العصر للسيد على بن ميرزا أحمد فى ترجمه الشيخ عبد الرحمن المرشدى العمرى ما هذا نصه: ذكر سيبويه النيروز فى باب الأسماء الاعجميه و قال نيروز بالياء المثناه من تحت و حكى غيره بالواو و قال على عليه السلم نورز و ناكل يوم و ليس فيه حجه على سيبويه لان العرب إذا استعملت الأسماء الاعجميه تصرفت فيها كيف شاءت قاله العكبرى و قال الواحدى يقال لهذا اليوم نوروز على العجميه و نيروز تقريبا من التعريب و مثله من العربيه ديجور و هذا اولى بالاستعمال لانه على أوزان كلامهم انتهى م

۲- فى العوالى و المهذب و غيرهما م

۳- و هو حزقيل كما فى روايه أخرى م

الأيام بالفارسيه؟ فقال عليه السلم هى أيام قديمه من الشهور القديمه كل شهر ثلاثون يوما فأول يوم كل شهر هرفرروز (۱) و الثانى بهمن روز و الثالث ارديبهشت روز. ثم ساق عليه السلم أسماء الأيام و سعودها و نحوسها على وفق ما نقله المنجمون عن الحكماء الأقدمين من الفارسيين و الحديث مختصر و هو صريح فى النيروز الفارسى القديم المرسوم فى التقاويم فى جدول التوقيعات بنوروز عامه و هو أول فروردينهم و يقال انه اليوم الذى جلس فيه جمشيد رابع ملوك (۲) الدنيا و هو الموسوم عند العرب متوشلخ على سرير الملك بآذربيجان (۳) و رتب قواعد السلطنه ثم بعد خمسه أيام عقد مجلسا آخر و أمر الناس بالغسل و التنظيف و العفو عن المسيئين فسمى ذلك اليوم نوروز (۴) خاصه و قد يقال ان تعظيم هذا اليوم كان من الرسوم المتقدمه على جمشيد من زمن نوح عليه السلم و ان جمشيد تحرى لجلوسه ذلك اليوم المسعود زعما منهم انه اليوم الذى خلق اللّه فيه الدنيا و أمر الكواكب بالسير من أول الحمل و فيه خلق آدم عليه السلم الا انه لما كان حساب أكثر الأمم الماضيه منوطا بالسنين الشمسيه و السنه الشمسيه عباره عن زمان سير الشمس بحركتها الخاصه على توالى البروج (۵) دوره كامله من اى مبدإ فرض و هو ثلثمائه و خمسه و ستون يوما و ربع يوم على رصد أبرخس الذى هو معول الحكماء الأولين و اما بحسب الارصاد المتأخره فيقص بعده دقائق (۶) يسيره فكانوا يحسبون السنه ثلثمائه و خمسه و ستين يوما و اما الأرباع فالروم كانوا يكسبونها اى يجمعونها فى كل اربع سنين متواليه يوما واحدا يزيدونه على عدد أيام السنه فى آخر

۱- و هى بزعمهم أسماء الملائكه الموكلين بالأيام

۲- و أولهم كيومرث بن آدم و قيل ابن ابنه و قيل انه من أحفاد نوح ثم هوشنج ثم طهمورث ثم جمشيد و كان عادلا مقتدرا و مده ملكه سبعمائه سنه و يحكى انه تجبر أخيرا و ادعى الربوبيه م

۳- أذر كان من جمله ملوك الفرس مات بشاطئ النهر المعروف بالرس فقيل أذربيجان يعنى الموضع الذى مات فيه اذر و الظاهر ان أصله بالزاى و إبدالها ذالا من تصرفات المعربين م

۴- و كانوا يجعلون الأيام بين النيروزين أيام عيد و سرور- م

۵- و هى الحركه المعكوسه من المغرب الى المشرق م

۶- اما على رصد التبانى فثلث عشره دقيقه و ست و ثلاثون ثانيه و اما على رصد المغربى فاثنتا عشره دقيقه و اما على رصد مراغه فإحدى عشره دقيقه و على رصد بعض المتأخرين تسع دقائق و ست و ثلاثون ثانيه و على رصد بطلميوس اربع دقائق و ثمان و أربعون ثانيه كذا نقله المحقق البرجندى- م

شباط (۱) و الفرس يجمعونها فى كل مائه و عشرين سنه ثلثين يوما يزيدونها شهرا فى أخر السنه و تصير سنتهم تلك ثلثه عشر شهرا و كانوا يتحفظون على أمر الكبيسه أشد احتفاظ و يعتنون بضبطه شفقه من ان ينسى مبدأها أو يختل إذا تقادم به العهد و يشتغلون فى تلك الأيام الثلثين بأنواع اللهو و الطرب و الزمزمه و سائر الرسوم المعموله فى مللهم و ينفق الملك الذى تتفق الكبيسه زمن دولته الأموال الجزيله (۲) على الرؤساء و الحكماء و سائر الناس على قدر مراتبهم و كانت الأكاسره قد رسمت لكل يوم نوعا من الرياحين و الزهر يوضع بين يديه و لونا من الشراب على رسم منتظم لا يخالفونه فى الترتيب و لجلاله هذا

الأمر عندهم و عموم المنفعه فيه للخاص و العام و الرعيه و الملك و ما فيه من الأخذ بالحكمه و العمل بموجب الطبيعه ربما كانوا يؤخرون الكبس إذا جاء وقته و أمر المملكه غير منتظم لحوادث و يهملونه حتى يجتمع منه شهران و يتقدمون كبسها شهرين إذا كانوا يتوقعون فى وقت الكبس المستأنف ما يشغل عنه كما عمل فى زمن يزدجرد بن شابور أخذا بالاحتياط و هو آخر الكبائس (۳) المعموله و كانت هذه العاده مستمره فى معظم المعموره إلى زمن يزدجرد بن شهريار آخر ملوك العجم و هو القائم بالأمر فى يوم الثلثاء الثانى و العشرين من شهر ربيع الأول من السنه الحاديه عشر من الهجره بعد وفات النبى صلى اللّه عليه و آله بعده (۴) أيام و اليه ينسب التاريخ (۵) اليزدجردى المبتنى عليه بعض الزيجات الإسلاميه فلما باد ملكهم و افتتحت العرب بلادهم فى عهد الخليفه الثانى و لم يكن للعرب معرفه بهذه الدقائق و لا اهتمام برسوم الفرس و احياء سننهم بل كانوا يكرهون ذلك و من ثم أسند عليه السلم تضييع النيروز الى العرب لا جرم أهل أمر الكبيسه و اختل حسابها بحيث لا يعرف الآن على التحقيق و لا محيص عن الرجوع الى ما يدونه المنجمون فى تقاويمهم مما بلغهم خلفا عن سلف و لا نعرف من الأمم فى بلاد الإسلام من يعول على هذا الحساب المختل إلا طائفه الصائبه الموجوده فى بلادنا و بعض

۱- و هو الخامس من شهورهم و على ذلك عملهم الى الان و انما خصوا الزياده بشباط لأن سائر شهورهم اما ثلاثون يوما أو واحد و ثلاثون و شباط ثمانيه و عشرون يوما فجعلوه فى كل اربع سنين متواليه تسعا و عشرين- م

۲- حتى قال المقل فى التقدير انه كان ينفق ألف ألف دينار و كان ذلك اليوم أعظم الأعياد قدرا و أشهرها حالا و أمر أو يسمى عيد الكبيسه- م

۳- تولاه رجل من الدستورين يقال له يزدجرد الهزارى- م

۴- فان وفاته صلى اللّه عليه و آله كانت فى السنه الحاديه عشر من الهجره فى الثامن و العشرين من شهر صفر كما هو المشهور بين أصحابنا و ذهب اليه شذاذ من العامه و قال ثقه الإسلام فى الثانى عشر من ربيع الأول و هو المشهور بين القوم و كيف كان فالفاصله لا تبلغ شهر كاملا- م

۵- لأنهم كانوا يجعلون مبدأ التاريخ جلوس الملك- م

بلاد العراق و اما النيروز المعتضدى و هو حادى عشر (۱) حزيران الرومى و الخوارزمشاهى و هو يوم حلول الشمس درجه (۲) شرفها و الطبرى و هو يوم حلولها منتصف الجدى و السلطانى و يقال له الجلالى و الملكى أيضا و هو يوم حلولها أول الحمل فكلها أوضاع مستحدثه لم يكن فى العهود القديمه منها خبر و لا اثر فلا يمكن حمل ما فى الروايه على شى ء منها و ما عدا الأخير منها مما لا كلام فى انتفائه و انما دخلت الشبهه على عصبه زعموا انه المراد فى روايه المعلى و منهم المصنف طاب ثراه فى كتابه الكبير استراحه منهم الى ما بينه الشيخ احمد بن فهد الحلى قدس سره فى مهذبه بعد ما نقل فيه عده أقوال (ا) ما نقله ابن إدريس عن بعض محصلى أهل الحساب و علماء الهيئه و أهل هذه الصنعه أنه عاشر أيار (ب) ما نقله عن الشهيد طاب مثواه انه أول سنه الفرس و قال انه اشاره الى ما هو مشهور عند فقهاء العجم فى بلادهم فإنهم يجعلونه عند نزول الشمس الجدى و هو قريب مما قاله صاحب كتاب الأنواء و حكايته اليوم السابع عشر من كانون الأول صوم اليهود و فيه ترجع الشمس مصعده الى الشمال و يأخذ النهار من الليل ثلث عشر ساعه (۳) و هو مقدار ما يأخذ فى كل يوم و تنزل الشمس برج الجدى قبله بيومين و

بعض العلماء جعله رأس السنه و هو النيروز (ج) ما نقله عن صاحب كتاب الأنواء انه اليوم التاسع من شباط ثم قال و الأقرب انه يوم نزول الشمس برج الحمل و جمله ما استدل به على مختاره وجوه (ا) انه اعرف بين الناس و أظهر فى استعمالهم و انصراف الخطاب المطلق الشامل لكل مكلف الى معلوم فى العرف و ظاهر فى الاستعمال اولى من انصرافه الى ما كان بالضد من

۱- و هو تاسع شهورهم و فيه تدخل الشمس فى السرطان- م

۲- و هى التاسعه عشر من الحمل- م

۳- و هو دقيقتان- م

ذلك و لانه المعلوم من عاده الشرع و حكمته ا لا ترى كيف علق أوقات الصلوات بسير الشمس الظاهر و صوم شهر رمضان برؤيه الهلال و كذا أشهر الحج و هى أمور ظاهره يعرفها عامه الناس فان قلت استعماله فى نزول الشمس برج الحمل غير ظاهر الاستعمال فى بلاد العجم حتى انهم لا يعرفونه و ينكرون على معتقده فلم خصصت ترجيح العرف الظاهر فى بعض البلاد دون بعض و أيضا فإن ما ذكرته حادث و يسمى النيروز السلطانى و الأول أقدم حتى قيل انه منذ زمان نوح عليه السلم فالجواب عن الأول ان العرف إذا تعدد انصرف الى العرف الشرعى فان لم يكن فإلى أقرب البلاد و اللغات الى الشرع فيصرف إلى لغه العرب و بلادها لأنه أقرب الى الشرع و عن الثانى بأن التفسيرين معا متقدمان على الإسلام (ب) انه مناسب لما ذكره صاحب الأنواء من ان الشمس خلقت فى الشرطين و هما أول الحمل و فى بعض روايات النيروز انه أول يوم خلقت فيه الشمس. فناسب ذلك إعظام هذا اليوم الذى عادت فيه الى مبدإ كونها (ج) انه مناسب لما ذكره ابن طاوس ان ابتداء العالم و خلق الدنيا كان فى شهر نيسان و لا شك ان نيسان يدخل و الشمس فى الحمل و إذا كان ابتداء العالم فى مثل هذا اليوم ناسب ان يكون يوم عيد و سرور و لهذا ورد استحباب التطيب فيه بأطيب الطيب و لبس أنظف الثياب و مقابلته بالشكر و الدعاء حيث كان فيه ابتداء النعمه الكبرى و هى الإخراج من حيز العدم الى الوجود و لهذا أمرنا بتعظيم يوم المبعث و الغدير حيث كان فيهما ابتداء منصب النبوه و الإمامه و كذا المولدين فان قلت نسبته الى الفرس يؤيد الأول لأنهم واضعوه و الثانى وضعه قوم مخصوصون و لم يوافقهم الباقون قلنا يكفى فى نسبته إليهم ان يقول به طائفه منهم و ان قصروا فى العدد عمن لم يقل به الا ترى الى قوله تعالى وَ قالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللّهِ. وَ قالَتِ النَّصارى الْمَسِيحُ ابْنُ اللّهِ. و ليس القائل بذلك كل اليهود و لا كل النصارى (قرب الإسناد) قوله عليه السلم انه اليوم الذى أخذ فيه العهد بغدير خم و كان ذلك سنه عشر من الهجره و حسب فوافق نزول الشمس الحمل فى التاسع عشر من ذى الحجه على حساب التقويم و لم يكن الهلال رؤى بمكه ليله الثلثين فكان الثامن عشر على الرؤيه (ه) كون صب الماء فى ذلك اليوم سنه شائعه و الظاهر ان مثل هذه السنه العامه لجميع المكلفين ان يكون صب الماء فى وقت لا ينفر منه الطبع و يأباه و لا يتصور ذلك مع كون الشمس فى الجدى لأنه غايه القر فى غالب البلاد الإسلاميه (و) قوله عليه السلم و فيه خلقت زهره الأرض و هذا انما يكون فى الحمل دون الجدى و هو ظاهر هذا كلامه

زيد إكرامه و لننظر فى جميع ما قرره هذا الشيخ المعظم قدس اللّه روحه توضيحا لجليه الحال فاعلم أن النيروز الفارسى ربما

يتوافق فى هـذا العـام مثلاـ مع اليوم المعين فى العـام الأـول بموضع الشـمس و أكثر ما يفرض ذلك خمس (۱) سـنين متواليه ثم يتقدم عليه بيوم واحد ثم بيومين و هكذا الى ان يبلغ التفاوت شـهرا أو شـهرين ثم يعود الى التوافق كل ذلك بسـبب أمر الكبيسه إذا روعيت كمـا تقـدمت الإشـاره اليه و اما فى هـذه الأعصار التى أهملت فيها الكبيسه (۲) فلا يقف التفاوت الى حـد بل يـدور النيروز فى الفصول المتعينه بمسـير الشمس كلها و لا يمكن تعيينه بحسب موضع الشمس و لا بحسب الأيام العربيه فإنها تتوافق و تتخالف و لا الروميه لأنها مكبوسه فى كل اربع سنين بيوم و لا الجلاليه التى يبتنى عليها التقاويم الان لأنها مكبوسه (۳) ايضا نعم يمكن ضـبط يوم معين بجزء الشـمس على رصـد أبرخس بيوم معين من الأيـام الروميه و الجلاـليه لتوافقها جميعا فى (الكبس) و مقداره (۴) و فقـد ما يقتضـى التقـديم و التأخير فتعيين النيروز الفارسـى بعاشـر أيار (۵) أو غيره من الأيـام الروميه ممـا لاـ يكاد يفرض له وجه استقامه و يشـبه ان يكون اشتباها منشأه مصادفه يوم النيروز فى بعض الأزمنه لشى ء منها فظن اطراد ذلك نظير ما اتفق للكفعمى فى المصـباح فى بيان الأعمال المتعلقه بشـهر شـعبان ان الثالث و العشرين منه النيروز المعتضدى مضبوطا بالحادى عشـر من حزيران تاسع شهور الروم و فى الأنوار النعمانيه (۶) ان العشـرين من شعبان النيروز المعتضدى و معلوم ان مثل ذلك لا يمكن ان ينضـبط بالشـهور العربيه و قد يتراءى انه يأبى ذلك اطراد مثل ابن إدريس فى وصف من ضـبطه بعاشـر أيار فيقرب ان تكون لفظه أيار تصـحيف آذار من بعض الناقلين ممن ليس له إحاطه تامه بالفن و ان ذلك المحصل يرى ما يراه ابن فهد من انه أول الحمـل فـان حلول الشـمس فى الحمل انما يكون فى عاشـر آذار (۷) و هو الشـهر المتقـدم على نيسان و اما أيار فهو الشـهر المتأخر عنه و فى عاشـره تدخل الشـمس أول الجوزاء و لما كانت معرفه الأشهر الروميه و استقراء حسابها أسهل تناولا من معرفه حلول الشـمس أول الحمل و قـد روى من طرق الخاصه و العامه آداب و اعمال تتعلق بها و عليها بناء النيروز المعتضـدى ايضا لا جرم حاول تعريف أول الحمل بعاشر آذار اتكالا على وضوحه و كثيره العارفين به بخلاف

۱- على رصد من عدا أبرخس و اما على رصد أبرخس فأكثره أربع سنين- م

۲- الفرسيه- م

۳- فى كل اربع سنين بيوم واحد الى ان تجتمع من الدقائق الناقصه فى رصدهم ما يقتضى تأخر الكبيسه إلى السنه الخامسه- م

۴- و هو يوم واحد- م

۵- و هو ثامن شهورهم- م

۶- للسيد نعمت اللّه الجزائرى- م

۷- و هو سادس شهورهم- م

ص: ۲۸۵

مـدخل الحمل إذ لا يعرفه الا الاوحـديون من الرصـديين بعد جهد طويل و اعمال كثيره يضـيق عنها وسع الأكثرين من الخواص فضـلا عن العوام و التحقيق انه بمعزل عن الصواب إذ مطابقه أول الحمل لعاشر آذار فى هذه الأعصار بحسب الرصد الجديد (۱) السـمرقندى المعمول سـنه أربعين و ثمانمـائه لاـ يقتضـى مطابقته له فى عصـر ابن إدريس بحسب الرصـد الـذى عول عليه ذلك المحصل مع ما نعلم بينهما من التفاوت فى مقـدار الـدقائق الناقصه عن الربع و مما يؤيـد عـدم الانطباق ان مبـدأ الجدى فى عامنا هـذا و هو سـنه ثلاث و ستين بعد المائه و الالف بحسب الزيج الجديد هو حادى عشـر كانون الأول و مقتضـى ما نقله عن بعض

العلماء انه الخامس عشر منه و هذا يقتضى وجود مثل هذا التفاوت فى مبدأ الحمل ايضا و كذا جعله أول سنه الفرس إشاره إلى أول الجدى لا محمل له الا الاشتباه المذكور و كذا ما نقله من ان السابع عشر من كانون الأول صوم اليهود و ذلك لان كانون الأول من الشهور الروميه و اما اليهود فلهم شهور أخر بحسب لغتهم و هى قمريه كشهور العرب و لهم فيها عده صيام و لا ارتباط لهم بشهور النصارى بوجه و اما النصارى فلهم ايضا عده صيام فى شهورهم و صومهم الكبير يدور بين ثانى شباط و ثامن آذار يتقدم و يتأخر و من ثم وضعوا المعرفه فى بعض الزيجات (۲) جدولا يرجع إليه فى تعيينه من أراد ذلك و ما افاده من ان الشمس تنزل قبل ذلك بيومين برج الجدى عجيب ايضا و كذا قوله ان النهار يأخذ عند ذلك كل يوم مقدار ثلث عشر ساعه من الليل لأن الزياده حوالى الانقلاب الشتوى أقل من ذلك بكثير حتى انها لقلتها ربما لا يحس بها أياما متواليه لأنها لا تبلغ الدقيقه ثم تتدرج شيئا فشيئا الى ان تبلغ فى كل يومين أو ثلثه أيام دقيقه واحده هى سدس عشر ساعه ثم فى كل يوم دقيقه و هكذا الى ان تبلغ المقدار المذكور حوالى الاعتدال الربيعى على قدر ما يأخذ الليل من النهار فى الانقلاب الصيفى و اما ما أورده فى الوجه الأول ففيه احتمالان أحدهما ان استعمال لفظ النيروز فى مبدأ الحمل أكثر شيوعا فى العرف فينبغى حمله فى الحديث عليه و يؤيد هذا الاحتمال ما ذكره فى ذيل فان قلت الثانى ان معرفه مبدأ الحمل أوضح و أظهر بين الناس من معرفه غيره من المعانى المذكوره فينبغى حمله على المعنى الواضح الذى يعرفه كل أحد دون المعانى الغامضه و يؤيده ما ذكره من التنظير بأوقات الصلوات و مداخل الشهور و يرد على الأول انه مجرد دعوى بين البطلان عند أهل الخبره بالحساب و التواريخ فان كون نيروز الفرس دائر

۱- المشهور بالالغخانى و هو الذى أسسه القاضى زاده الرومى و المولى غياث الدين جمشيد الكاشانى و أكمله المولى على القوشچى فى عهد الغ خان بن شاهرخ بن تيمور فكتب ديباجته باسم نفسه و نسب اليه- م

۲- الزيج الايلخانى- م

فى الفصول سيما من زمن النبى صلى اللّٰه عليه و آله الى زمان السلطان جلال الدين ملكشاه السلجوقى أمر لم يبلغنا خلافه من أحد منهم و كتبهم مملوه من التصريح بان الروم و الفرس كانوا لم يلاحظوا فى مبدإ سنينهم موضع الشمس و ان جعل الاعتدال الربيعى مبدأ السنه مخصوص بالتاريخ الجلالى و لا يوافقه شى ء من التواريخ المشهوره و انه اجتمع بحضرته عده من الحكماء الراسخين أحدهم عمر الخيام فأمرهم أن يقننوا له تاريخا باسمه ممتازا عن غيره من التواريخ فاختاروا المبدأ السنه حفظا من ان يدور فى الفصول يوم انتقال الشمس الى الحمل قبل نصف النهار و اتفق ذلك يوم الجمعه ثامن عشر فروردين القديم عاشر شهر رمضان سنه احدى و سبعين و أربعمائه فكيف يمكن ان يجعل مثل ذلك مناطا للأحكام الشرعيه الثابته قبل ذلك بقريب من خمسمائه سنه و دعوى تقدمه على الإسلام و الإغماض عن تقييده بالجلالى و السلطانى مما يقضى منه العجب و شيوع استعمال لفظ النيروز فيه فى العرب بعد حدوثه مما لا يجدى فى حمل لفظ الحديث عليه و هو ظاهر و على الثانى أيضا المنع فإن معرفه وقت حلول الشمس أول نقطه من الحمل أمر فى غايه الغموض كما أشرنا اليه و ناهيك فى ذلك بما وقع من الاختلاف فيه بين الرصديين على دقه أنظارهم و سعه افكارهم حتى انه لم يتوافق فيه رصدان بخلاف عاشر أيار و تاسع شباط و خامس عشر كانون الأول فإنها أسهل معرفه كما مر و قياسه على أوقات الصلوات و مداخل الشهور ظاهر الفساد لأنها أمور محسوسه

یـدرکها کـل عاقل سـلیم الحس بخلاف حرکه الشـمس و انتقالاتها فی بروجها فإنها تحتاج الی رصـد و حساب لا یتیسـر لأکثر مهره الفن و لیست کوصولها الی وسط السماء أو رؤیه الهلال و أمثالهما من الأمور المعلومه بالعیان و لا یناسب المعلوم من عاده الشـرع و حکمته ان تکـون لمعرفه النیروز مکلفین بتتبع ارصـاد الرصـدیین ثم التمییز بین الحق و الباطـل منهـا و الاتکـال علی ما اشـتهر فی زماننا مع علمنا بأنه غیر مشـهور و لا مذکور فی أعصار النبی و الأئمه صـلوات اللّه علیهم فی أمر قد نصوا علیه بأنه من الأمور القدیمه و ما ذکره فی الوجه الثانی من المناسـبه ضـعیف جدا و بعد التسـلیم فإنما یدل علی کون الشمس حین الخلقه فی أوائل صوره الحمل عنـد التسـمیه و هـذا مما لا یسـتلزم المطلوب بوجه لان هذه الصور تنتقل بمر الدهور بناء علی حرکه الثوابت فی کل سـبعین سـنه أو ما یقاربها درجه واحـده و من این ثبت کون الشـرطین أول الحمل عند الخلقه و لو ثبت فالمناسب إعظام یوم کون الشمس فی الشرطین دون أول برج الحمل و قد انتقل منه الشرطان الی برج الحوت منذ

قبل الإسـلام بأزمنه مدیده علی ان المسـتفاد من حدیث الرضا علیه السـلم (۱) مع ذی الرئـاستین انها کانت إذ ذاک فی التاسـعه عشـر من الحمل و کذا مناسـبه خلق العالم فی شـهر نیسان لعدم مطابقه شی ء من أیام شهر نیسان من زمن النبی صلی اللّه علیه و آله الی زماننـا الأـول الحمل المطلوب إثباته ثم کیف یرتبط به قوله و لا شک ان نیسان یـدخل و الشـمس فی الحمل و ما ذکره من موافقه یوم الغدیر لأول الحمل بالحساب فیه ان الظاهر ان الرصد المعول علیه فی زمن ابن فهد و قبیله انما هو الرصد المراغی (۲) الذی قد عمل فیه المحقق نصـیر الدین طوسی لأنه أقرب الارصاد الی ذلک العهد (۳) و قد استخرجنا جزء الشمس منه یوم الغدیر فوجدناه بمراحل عن مدخل الحمل (۴) و ان کانت النسخه غیر معتمده و علی تقدیر تصحیحه فلا یجدی فی المطلوب إلا إذا ثبت موافقه بقیه التواریـخ المـذکوره فی الروایه له و الثابت خلافه فإن البیعه الثانیه بعـد مقتل عثمان انما کانت فی أواخر ذی الحجه سـنه خمس و ثلثین باتفاق النقله و الظفر بأهل النهروان و قتل ذی الثدیه مضـبوط فی مناقب ابن شـهرآشوب و غیره بتاسع صفر سـنه تسع و ثلثین و قیـل ثمـان و ثلثین و إذا کان یوم الغـدیر أول الحمل کان أول الحمل فی السـنه الحادی عشـره التاسع و العشـرین من ذی الحجه و ینتقل بعده الی المحرم ثم الی صـفر و هکذا و لا یدور إلی ذی الحجه إلا بعد نیف و ثلثین سنه و بین البیعتین خمس و عشـرون سـنه فلا یعقل کونهما ما فی مبدإ الحمل و کذا لا یعقل کون فتح النهروان الواقع بعد یوم الغدیر بتسع أو ثمان و عشرین سنه

۱- فی مجمع البیان و غیره انه جری ذکر اللیل و النهار فقال الفضل ابن سهل للرضا علیه السلم أخبرنا أیهما خلق قبل قال نعم من القرآن أو الحساب قال الفضل من جهه الحساب فقال قد علمت یا فضل ان طالع الدنیا السـرطان و الکواکب فی مواضع شرفها و ذلک یدل علی کینونه الشـمس فی الحمل فی العاشر من الطالع فی وسط السماء فالنهار خلق قبل اللیل و اما من القرآن فهو قوله تعالی وَ لَا اللَّیْلُ سَابِقُ النَّهارِ ای قد سبقه النهار- م

۲- و هو المعروف بالإیلخانی- م

۳- و امـا سـائر الارصـاد فزیـج أبرخس و هو أقـدمها و بعـده زیـج بطلمیوس متقـدمان علی الإسـلام و الزیجـات الإسـلامیه زیج المأمون ببغداد و بعده زیج التبانی فی الشام ثم زیج الحاکمی بمصر و ابن الأعلم ببغداد ایضا و هما متقدمان علی الزیج المراغی بمائتین و خمسـین سـنه علی ما هو مـذکور فی دیباجته و وفات نصـیر الدین کانت سـنه اثنتین و سـبعین و سـتمائه و تاریخ إتمام

المهـذب على ما هو مذكور فى أخره سـنه ثلث ثمانمائه و بين التاريخين مائه و احدى و ثلاثون سـنه و لم يبلغنا زيج بينهما و اما الزيـج الجديـد الالغخـانى فتـاريخه سـنه أربعين و ثمانمـائه و كـذا الزيـج الخاقـانى فلم يكن شـى ء منهما فى نظر ابن فهـد وقت تصنيف مهذبه فافهم- م

۴- فإنه كان فى أواخر الجوزاء و ايضا لا يلائم كونه أول الحمل ما ورد فى بعض الروايات انه كان فى وقت اشـتداد الحر و انهم كانوا يحجون فى الخريف بعد ادراك الغلات و الثمرات- م

فى مبدأ الحمل كما لا يخفى و اما إذا حملنا النيروز على الفارسـى المتفاوت فى السـنه العربيه بأحد عشـر يوما غالبا و فى بعضـها بعشره أيام فإذا كان الخامس و العشرون من ذى حجه الخامسه و الثلثين يوم النيروز كان تاسع صفر النيروز السنه التاسعه و الثلثين و به يترجح ضـبط ابن شـهرآشوب و اما يوم الغدير فإنه كان متقدما على جلوس يزدجرد كما علمت فلا يمكننا الآن تحقيق حاله و لاـ يثبت به منافـاه لمـا حررنـاه و مناسـبه صب المـاء لأـول الحمـل دون الجـدى على ضـعفها انما تنفى أول الجـدى دون سائر التفسـيرات هـذا ان أريـد به رش الماء كما هو المعمول فى بعض بلاد العجم و حمله بعضـهم على الغسل و ليس ببعيد و مناسـبه خلق زهره الأـرض لأـول الحمـل دون الجـدى غير ظاهره لاختلاف ذلك باختلاف البقاع فان اعتبر ببلاد الحجاز التى هى محتد الـدنيا و الـدين و مسـكن الإمـام الـذى صـدر عنه الخبر فالأـمر فيه على العكس إذ فى القوس تكثر فيها الأمطار غالبا و فى أوائل الجـدى تتكون النباتات و الأعشاب و تنمو و تترعرع فى الـدلو و تزهر فى الحوت و اما فى الحمل فيبـدو فيها الذبول فابتداء خلق زهره الأرض انما هو فى الجدى دون الحمل و لو سلم فلا ريب انه يكتفى فى سعاده الأيام و نحوستها بوقوع السبب فيها فى مبدإ الأـمر و لاـ يعتبر تكرره بتكررهـا فـان يوم المبعث مثلاـ يكفى فى شـرافته وقوع البعثه فيه فى صـدر النبوه و لاـ يعتبر تجـدد البعثه بتجـدد هـذا اليوم فى كل سـنه و بقيه السـعادات المـذكوره فى هـذا الحديث لهذا اليوم مثل عقد البيعتين و فتح النهروان و احياء الموتى كلهـا من هـذا القبيـل فلا مانع من ان يكون فى أول الأمر قـد اتفق النيروز فى أول الحمل كما هو ظاهر ما قـدمنا نقله عن قـدماء الفرس ثم تزايـل عنه و دار فى الفصول بسـبب الكبـائس و تأخيرهـا و إهمالهـا و مجرد وقوع ذلك الاتفاق أولا لا يوجب اعتباره فى مسـتقبل الزمان فى شـرافه اليوم حتى يكون ذلك هو المناط وحده كما فى يوم المبعث فان الشـمس كان ذلك اليوم على وضع معين البته و ذلـك لاـ يوجب ان يكون مناط سـعاده اليوم فيما بعـد وقوع الشـمس على ذلك الوضع بعينه و مما يؤيد ذلك قوله عليه السـلم خلقت فيه زهره الأرض. بصيغه الماضى الذى مفاده الانقضاء و التصرم و لو كان المراد اعتبار أول الحمل لكان حق التعبير تخلق فيه زهره الأرض إيذانا بالاسـتمرار التجددى الموضوع له صـيغه المضارع مع انه اوفى بالغرض المصوغ له الكلاـم من بيـان شـرافه اليوم كما لا يخفى و بما أوردناه ظهر لك ايضا حال ما ذكر بعض الأفاضل (۱) الذين عاصرناهم من ان أول سنه؟

أول فروردين القديم و هو قبل انتقال الشمس الى الحمل بسبعه (۲) عشر يوما و يوم انتقالها

۱- الفاضل الهندى فى شرح القواعد- م

۲- و منشأ هذا الاشتباه وقوع ذلك الاتفاق فى عهد السلطان جلال الدين عام استحداث التاريخ كما مر ذكره فزعم اطراد ذلك- م

ص: ۲۸۹

اليه هو أول فروردين الجلالى و كذا قوله ان أول نيسان وسط الحمل و ذلک لان أول نيسان فى اعصارنا هذه انما يصادف الثالث و العشرين من الحمل كما هو ظاهر و لقد خرجنا بهذه الإطاله عما نحن بصدده من الاختصار تحذيرا للناظر عن الاغترار فهذه هى الأغسال الزمانيه و اما المكانيات فغسل دخول الحرمين حرم اللّه و حرم رسوله صلى اللّه عليه و آله و بلديهما مكه و المدينه و مسجديهما كما فى المعتصم و المفاتيح و غيرهما و النص مختص بمسجد النبى و من ثم اقتصر عليه جماعه و دخول الكعبه و فى حديث (الكافى- الفقيه- التهذيب) سماعه عن ابى عبد اللّه عليه السلم انه واجب. و الحق بها بعضهم المشاهد المشرفه و اما الأفعال التى يغتسل لها فتنقسم الى غايات يقدم عليها الغسل و أسباب يؤخر عنها و جمله الفعليات المذكوره هنا تسعه غسل طواف الكعبه كما فى القواعد و غيره و النصوص انما وردت بلفظ زيارتها و تبعه المصنف فى مسفوراته و منهم من قيدها بما بعد الرجوع من منى و له وجه و النحر و الذبح و الحلق فى منى و صلاه الكسوف مع الاستيعاب لقرص أحد النيرين أداء كانت أو قضاء مع تعمد الترک و خص بعضهم بالثانى و منهم من أوجبه فيه و منهم من لم يقيد بالاستيعاب مع تقييده بالقضاء و تعمد الترک و بعد التوبه كما تقدم فى بابها و مس الميت بعد تغسيله تاما و السعى إلى مصلوب شرعى أو غيره على الهيئه المشروعه أو غيرها مطلقا خلافا لمن خصه بالمسلم مع رؤيته عامدا لا لغرض مشروع كالشهاده على عينه بعد ثلثه أيام من صلبه أو موته و قيل بوجوبه و قتل الوزغه و زيد فى المفاتيح و غيره على الغايات الإحرام و قيل بوجوبه و الاستسقاء و الاستخاره و الحاجه و زياره المعصومين و يأتى ذكر الأول فى كتاب الحج و كذا الأخير و على الأسباب غسل الميت و تكفينه و الحق بها فى المشهور غسل المولود حين ولادته و فى خبر (الكافى- الفقيه- التهذيب) سماعه انه واجب. و بظاهره افتى بعضهم

[باب التيمم]

(۱)باب التيمم و هو لغه القصد و شرعا ضرب باطن الكفين اى وضعهما معا بقوه و اعتماد على التراب الطاهر الخالص المباح من غير حاجب فيهما أو فيه ثم المسح بها جميعا الجبهه و الجبينين و هما المحيطان بالجبهه يتصلان بالصدغين ثم مسح ظهر كل واحده من الكفين ببطن الأخرى من الزندين و هما موصلا طرف الذراعين فى الكفين الى رؤس الأصابع مقدما لليمنى على اليسرى فالمعتبر أمور (أ) ضرب اليدين فلا يكفى مجرد الوضع فيهما خلافا لمن اكتفى به و لا استقبال العواصف بهما خلافا لظاهر المفاتيح حيث جعل أول

ص: ۲۹۰

الواجبات مسح الجبهه و مقتضاه خروج الضرب أو الوضع من الواجبات الأصليه و ان وجب أحيانا من باب المقدمه كالاغتراف فى الوضوء و يترتب عليه جواز تأخير النيه و صحه تيمم المحدث بينهما و بذلک صرح العلامه فى النهايه (ب) ان يكون ذلک بالكفين كلتيهما فلا يجوز الاكتفاء بواحده مع الاختيار و لو تعذرت إحديهما لقطع أو ربط مثلا اقتصر على الميسور و مسح به الجبهه و هل يسقط مسح اليد أو يمسحها بالأرض كما يمسح الجبهه بها أو تعذرتا وجهان أحوطهما الثانى و هل يشترط للمقارنه بينهما ظاهر النصوص و الفتاوى ذلک و الأصل ينفيه (ج) ان يكون بالتراب فلا يجزى الحجر الصلد الذى لا غبار عليه و كذا الخزف خلافا للمشهور فيهما و منهم من خص الأول بحال تعذر التراب و حينئذ يجوز بغبار الثوب و نحوه اما النبات

المسحوق كالأشنان و الدقيق فلا يجوز مطلقا قولا واحدا (ه) طهارته و قد نقل عليه الإجماع و هو أحد الوجوه فى تفسير الطيب (ه) خلوصه و هو ان يكون خاليا من مخالطه ما لا يقع عليه اسم التراب كالكحل و الزرنيخ و أنواع المعادن وفاقا لبعض المتقدمين و جعله فى المفاتيح أحوط (و) ان يكون مباحا فلا يجزى بالمغصوب اما لو كان المكان مغصوبا فالأقوى صحته ما كان التراب مباحا (ز) مباشره الأرض بالكف فلا يجوز مع الحائل و لو كان دقيقا (ح) مسح الجبهه و الجبينين و منهم من اكتفى بالجبهه من قصاص الشعر الى طرف الأنف الأعلى و قيل الأسفل و زاد بعضهم الحاجبين و منهم من أوجب استيعاب الوجه و مستنده محتمل للتقيه (ط) ان يكون ذلك بالكفين جميعا كما هو المشهور و اكتفى بعض المتقدمين بباطن اليمنى لصدق المسح و قواه المصنف فى حواشى المفاتيح و فى صحيحه (الفقيه) زراره ان النبى صلى اللّه عليه و آله مسح جبينيه بأصابعه (۱) و المحاط لا يفارق اليقين (ى) مسح ظاهر الكفين من الزندين إلى أطراف الأصابع و قيل من أصول الأصابع إلى رؤسها و قيل من المرفقين إليها و مستنده ايضا محتمل للتقيه (إحياء العلوم) الترتيب كما ذكر و قد نقل عليه الإجماع كالموالاه و من بدا فى المسحين بالأعلى

۱- عن الكاهلى (الكافى- التهذيب) قال سالته عن التيمم فضرب بيديه على البساط فمسح بهما وجهه ثم مسح كفيه إحديهما على الأخرى. و عن (التهذيب) إسماعيل ابن همام عن الرضا عليه السلم قال التيمم ضربه للوجه و ضربه للكفين. و عن عمار (الفقيه- التهذيب) قال سألت أبا عبد اللّه عليه السلم عن التيمم من الوضوء و الجنابه و من الحيض للنساء سواء فقال نعم. و عن (الفقيه) و زراره عن ابى جعفر عليه السلم قال قال رسول اللّه لعمار فى سفر له بلغنا أنك أجنبت فكيف صنعت قال تمرغت فى التراب فقال له كذلك يتمرغ الحمار أ فلا صنعت كذا ثم أهوى بيديه إلى الأرض فوضعهما على الصعيد ثم مسح جبينيه بأصابعه و كفيه إحديهما بالأخرى ثم لم يعد ذلك- م

فقد أخذ باليقين كما فى الوضوء و يعتبر مع ذلك كله ما يعتبر فى غيره من الأعمال من قصد الفعل للّه عز و جل و ظاهره هنا و صريحه فى غيره الاكتفاء فى الضرب بمره واحده مطلقا كما فى الصحاح المستفيضه فعلا فى معرض البيان و قيل بل لا بد من مرتين مره للوجه و اخرى لليدين كما فى بعضها قولا و حمل على الاستحباب أو التخيير جمعا و منهم من جمع بوجه آخر هو الاكتفاء بالمره فى بدل الوضوء و إيجاب المرتين فى بدل الغسل و يدفعه من الاخبار ما يدل على المساواه و على اجزاء الواحده فى الأخير و المصنف استحسن فى المفاتيح الجمع بوجه آخر هو وجوب التكرار مع عدم بقاء التراب فى اليد و عدمه مع بقائه بناء على ما اختاره من اشتراط علوق شى ء من التراب المتيمم به باليد و ان استحب النفض لتقليله لئلا يوجب تشويه الخلقه فإن استأنف المحتاط بعد مسح الوجه ضربه أخرى لليدين فقد أخذ باليقين و خرج من هذه الاختلافات خصوصا مع ذهاب التراب العالق باليد بمسح الوجه و فى بدل الغسل و هو شرط لما شرط له الطهارتان المائيتان من الصلاه و الطواف و مس كتابه القران و صوم رمضان و قضائه و اللبث فى المساجد و قراءه العزائم و غير ذلك مع تعذرهما لفقد الماء أو الوصله اليه أو الخسوف من استعماله و حصول سببهما من أحد الأحداث الاثنى عشر و جدواه جدواهما حينئذ من تنوير القلب و غيره طهور لانه طهر و طهور كما ورد و مع التمكن منهما حيث يشرع لا يخلو من جدوى ما و ان لم يقم مقام الشرط فى التهيئه للعباده المشروطه به و يجب مطلقا مع تعذر المائيه و إمكانها مع مساواه بزمانيهما و تفاوتهما لخروج جنب أو حائض من أحد المسجدين الحرميين

سواء دخلا طاهرين أو محدثين كما هو ظاهر الإطلاق و صريح غيره و المستند صحيحه (۱) أبی حمزه عن ابی جعفر علیه السلم إذا کان الرجل نائما فی المسجد الحرام أو فی مسجد الرسول صلی اللّه علیه و آله فاحتلم فأصابته جنابه فلیتیمم و لا یمر فی المسجد الا متیمما. و فی (الکافی) روایه و کذلک الحائض إذا أصابها الحیض تفعل کذلک. و فی دلالته علی المطلوب بعمومه قصور و من ثم اقتصر فی المفاتیح و المعتصم علی المحتلم فی أحد المسجدین جمودا علی النص ثم قال و ربما یلحق به الحائض نظرا الی قصور الزیاده من حیث السند و اختار الشهید فی الدروس و غیره تقدیم الغسل عند إمکانه و مساواه زمانه لزمان التیمم و یلزمه ذلک عند النقیصه بطریق اولی کما صرح به الشهید الثانی و یستحب کذلک مطلقا للنوم إذا آوی الی فراشه فذکر انه لیس علی

۱- رواها الکلینی مرفوعا مع الزیاده- م

وضوء و شق علیه الخروج له فلیتیمم من دثاره و الصلاه علی الجنازه (۱) مطلقا علی المشهور و قیده فی المعتبر بما إذا خشی فوات الصلاه مع المائیه کما فی بعض (الکافی) الروایات و لا وجه له لعدم الاختصاص حینئذ و ان کانت المائیه أفضل لقول (الکافی- التهذیب) ابی الحسن ع تکون علی طهر ای وضوء أحب الی. و فیه تأمل الاحتمال ان یراد بالطهر فیه ما یعم التیمم لأنه أحد الطهرین کما تقدم و لا یتیمم للصلاه إلا بعد دخول وقتها فیلغو قبله إجماعا و هل یجوز مع سعه الوقت فیه أقوال ثالثها الجواز إذا لم یکن العذر مرجوا لزوال و قطع المصنف بالأول وفاقا لبعض المتقدمین و جمعا بین الاخبار باستحباب التأخیر لراجی الزوال و استحباب الإعاده لمن زال عذره فی الوقت و هو من أجود ما تجمع به روایات المسئله علی تنافرها الا انه مع سعه الوقت خروج عن الیقین بما فیه من الخروج عن الفضل الی هنا نختم الجزء الأول من کتاب التحفه السنیه فی شرح النخبه المحسنیه و نرجو الملک الکریم ان یوفقنا بطبع الجزء الثانی و الثالث بلطفه و منه انه ذو الفضل العظیم

۱- فی الحسن عن الحلبی عن ابی عبد اللّه علیه السلم قال سال عن الرجل یدرکه الجنازه و هو علی غیر وضوء فان ذهب یتوضأ فاتته الصلاه علیها قال یتیمم و یصلی و فی الصحیح عن عبد الحمید بن سعد قال قلت لأبی الحسن علیه السلم الجنازه یخرج بها و لست علی وضوء فان ذهبت اتوضاء فاتتنی الصلاه علیها الی ان أصلی علیها من غیر وضوء قال تکون علی طهر أحب الی- م

تعریف مرکز

بسم الله الرحمن الرحیم

هَلْ یَسْتَوِی الَّذِینَ یَعْلَمُونَ وَالَّذِینَ لَا یَعْلَمُونَ

الزمر: ۹

المقدمة:

تأسّس مرکز القائمیة للدراسات الکمبیوتریة فی أصفهان بإشراف آیة الله الحاج السید حسن فقیه الإمامی عام ۱۴۲۶ الهجری فی المجالات الدینیة والثقافیة والعلمیة معتمداً علی النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائیین والمثقفین فی الجامعات

والحوزات العلمیهٔ.

إجراءات المؤسسهٔ:

نظراً لقلهٔ المراکز القائمهٔ بتوفیر المصادر فی العلوم الإسلامیهٔ وتبعثرها فی أنحاء البلاد وصعوبهٔ الحصول علی مصادرها أحیاناً، تهدف مؤسسهٔ القائمیهٔ للدراسات الکمبیوتریهٔ فی أصفهان إلی التوفیر الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلی الباحثین فی العلوم الإسلامیهٔ وتقدم المؤسسهٔ مجاناً مجموعهٔ الکترونیهٔ من الکتب والمقالات العلمیهٔ والدراسات المفیدهٔ وهی منظمهٔ فی برامج إلکترونیهٔ وجاهزهٔ فی مختلف اللغات عرضاً للباحثین والمثقفین والراغبین فیها.

وتحاول المؤسسهٔ تقدیم الخدمهٔ معتمدهٔ علی النظرهٔ العلمیهٔ البحتهٔ البعیدهٔ من التعصبات الشخصیهٔ والاجتماعیهٔ والسیاسیهٔ والقومیهٔ وعلی أساس خطهٔ تنوی تنظیم الأعمال والمنشورات الصادرهٔ من جمیع مراکز الشیعهٔ.

الأهداف:

نشر الثقافهٔ الإسلامیهٔ وتعالیم القرآن وآل بیت النبیّ علیهم السلام

تحفیز الناس خصوصا الشباب علی دراسهٔ أدقّ فی المسائل الدینیهٔ

تنزیل البرامج المفیدهٔ فی الهواتف والحاسوبات واللابتوب

الخدمهٔ للباحثین والمحققین فی الحوازت العلمیهٔ والجامعات

توسیع عام لفکرهٔ المطالعهٔ

تهمید الأرضیهٔ لتحریض المنشورات والکتّاب علی تقدیم آثارهم لتنظیمها فی ملفات الکترونیهٔ

السیاسات:

مراعاهٔ القوانین والعمل حسب المعاییر القانونیهٔ

إنشاء العلاقات المترابطهٔ مع المراکز المرتبطهٔ

الاجتنباب عن الروتینیهٔ وتکرار المحاولات السابقهٔ

العرض العلمی البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذکر المصادر والمآخذ فی نشر المعلومات

من الواضح أن یتحمل المؤلف مسؤولیهٔ العمل.

نشاطات المؤسسهٔ:

طبع الکتب والملزمات والدوریات

إقامهٔ المسابقات فی مطالعهٔ الکتب

إقامهٔ المعارض الالکترونیهٔ: المعارض الثلاثیهٔ الأبعاد، أفلام بانوراما فی الأمکنهٔ الدینیهٔ والسیاحیهٔ

إنتاج الأفلام الکرتونیهٔ والألعاب الکمبیوتریهٔ

افتتاح موقع القائمیهٔ الانترنتی بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمی لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسك kiosk، الرسالة القصيرة ((sms

إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس

إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج فی البحث والدراسة وتطبيقها فی أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ۸ أنظمة؛

۱. JAVA

۲. ANDROID

۳. EPUB

۴. CHM

۵. PDF

۶. HTML

۷. CHM

۸. GHB

إعداد ۴ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمية ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

۱. ANDROID

۲. IOS

۳. WINDOWS PHONE

۴. WINDOWS

وتقدّم مجاناً فی الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقدم بكلمة الشكر والتقدير إلى مكاتب مراجع التقليد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسسات، الكتّاب وكل من قدّم لنا المساعدة فی تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزی

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده ای، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلی، الرقم ۱۲۹، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الالكترونی : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزی ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

هاتف المكتب فی طهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

قسم البيع ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹شؤون المستخدمين ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹.